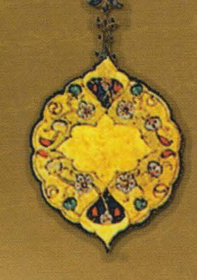


سلسلة تراث وآثار
الشهيد مرتضى مطهري

محمد وعلي

النبيّ والإمام

- السيرة النبوية
- الوحي والنبوة
- النبيّ الأُميّ
- الإمام علي "ع" في قوتيه الجاذبية والدافعة
- العدالة عند علي
- العدل في الإسلام
- المفاضلة بحق وبغير حق
- قيادة الجيل الشاب
- أُسس الحقوق الأولية في الإسلام
- احترام الحقوق وتحقير الدنيا



مكتبة
مؤمن قريش
لو وضع إيمان أبي طالب في كفة ميزان وإيمان هذا الخلق
في الكفة الأخرى لرجح إيمانه .
الإمام الصادق (ع)
moamenquraish.blogspot.com


محمد وعلي
النبي والإمام

الطبعة الأولى

١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م

دار الإرشاد للطباعة والنشر والتوزيع تلفون ٠١/٢٧٥٦٧٨

بيروت - لبنان - حارة حريك شارع دكاش بناية فواز

سلسلة تراث وآثار الشهيد مرتضى مطهري

محمد وعلي

النبي والإمام

السيرة النبوية

الإمام علي "ع" في قوتيه الجاذبة والدافعة

النبي الأمي

أسس الحقوق الأولية في الإسلام

العدل في الإسلام

احترام الحقوق وتحقير الدنيا

الوحي والنبوة

المفاضلة بحق وبغير حق

العدالة عند علي

قيادة الجيل الشاب



«..أوصي الطلبة الجامعيين الأعزاء، والطبقة المثقفة المتنورة، الملتزمة، أن لا يدعوا دسائس غير المسلمين تنسيهم مطالعة كتب هذا الأستاذ العزيز..».

الامام الخميني

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المطهّري... المنظّر الكبير

لقد بات واضحاً إنَّ العامل الثقافي والفكري يشكّلان الرافد الأساس في كل ثورة سياسية تهدف إلى تغيير الواقع الاجتماعي والاقتصادي والتربوي. كما أنَّ الثورة السياسية تحتاج إلى رؤية فكرية بل إلى خلفيات عقائدية لتستطيع أن تتصدى لأي غزو ثقافي أو قيمي أو عسكري واقع أو محتمل. ولا يمكن لأي ثورة مهما كان ضخامة التفاف الشعب حولها أن تصمد وتستمر في حضورها وثباتها من دون وجود وتقديم فلسفة أو أطروحة تنطلق من فكر وثقافة مؤثرة في الواقع الإنساني ومنبثقة من تاريخ عريق، تمتد جذورها في ضمير وواقع المجتمع.

ليستقيم هذا الكلام للبحث عن دلالات العامل الفكري والمرتكزات الثقافية للثورة الإسلامية في إيران، ونحن نعيش هذه الأيام ـ الذكرى الثلاثين لانتصارها ـ العامل الذي حمى الثورة من الضياع والتفتّت طوال هذه الفترة في عالم يضج بالحراك السياسي والمتغيّرات الفكرية وبالإشكاليات ويعيش قلقاً وجودياً عميقاً، ويستعر بنار الاحتراب والمدافعة عن الكيان والهوية.

وإذا أردنا أن نتلمّس ملامح هذا الرافد الفكري والثقافي للثورة الإسلامية في إيران، لا بدّ أن نلتقي بشخصية العلّامة الشيخ الشهيد مرتضى مطهري رحمه الله، الذي يُعدُّ من المنظّرين الكبار الذي عالج شؤون وهواجس وطموحات الحركة الإسلامية المعاصرة وما فيها من أفكار واجتهادات حاكت مقتضيات تأصيل الثقافة الإسلامية في حياة المجتمعات المفتوحة على الفكر والرسالة

الإسلاميتين والمفتوح على الحوارية الحضارية المبرزة لقيم الإسلام ونظرته للكون والإنسان والحياة.

والجدير ذكره هنا أنَّ الشيخ الشهيد وفي سياق طرحه مفهوم حفظ مستقبل الثورة الإسلامية كان يؤكد أن حفظها لا يتم من خلال حفظ واستقرار الحرية والعدالة فحسب، أو حفظها من خلال حفظ الاستقلال السياسي والاقتصادي فقط، بل حفظها يتم من خلال محافظتها على الاستقلال الفكري والثقافي.

وكان يقول: «إنَّ أخطر أنواع الاستعمار هو الاستعمار الثقافي، بل هو مقدمة لكل أنواع التبعية والاستعمار، فإنَّ المستعمر حتى يصل إلى ما يريد في مجال الاقتصاد، عليه أولاً أن يستولي على شخصية الشعوب الثقافية، ليستعمرها ثقافياً، فيشوّه في عقول أفراد هذه الشعوب كل ما هو داخلي ومحلي من ثقافة وتقاليد، وفلسفة وأدب، ويجعلها أسيرة كل ما هو مستورد حتى في مجال الأدب والفلسفة»[١].

وفي نفس السياق يؤكد رحمه الله: «من هنا، أصر على الاستقلال الفكري أكثر، لأنَّ الاستقلال السياسي وإسقاط النظام والاستقلال الاقتصادي والثورة الإسلامية، هذه المفاهيم والإنجازات الكبرى لن تصل إلى غاياتها ما لم تكن لنا هويتنا الثقافية المستقلة. في هذا المجال علينا أن نثبت أنَّ رؤيتنا الكونية ومنظومتنا الفكرية الإسلامية لا تنتمي إلى الغرب ولا إلى الشرق، ولا تحتاج إلى أي من الطرفين، بل هي منظومة فكرية لها كيانها المتميِّز المستقل الأمر الذي لا يروق لبعض الناس»[٢].

إطلالة مختصرة لشخصية الشهيد الشيخ قد لا تكفي للتعرّف على هذا العالم الكبير الذي لعب دوراً قيادياً في تعميق وإنضاج الفكر الإسلامي المعاصر إلّا أنَّ عظمة شخصية العلّامة تفرض نفسها وإن شئت الاختصار ـ

---

(١) مرتضى مطهري، قيم النهوض، تعريب محمد حسن زراقط، معهد المعارف الحكمية، ص٨٥، ط٢٠٠٧.

(٢) المصدر. نفسه، ص٨٧.

تكمن في اتساع أبعادها وشموليتها في مجالات المعرفة الإسلامية بمختلف فروعها وخصوصاً القرآن الكريم وعلومه والسنّة النبوية الشريفة ونهج البلاغة وسائر المعارف والمفاهيم الإسلامية، إذ كان يرى ـ رحمه الله ـ إنَّ هذه المعرفة، ضرورية للمفكِّر الإسلامي، طبعاً من دون إهمال التعرّف على الثقافة الغربية وفروعها المختلفة كالفلسفة وعلم النفس وعلم الاجتماع والاقتصاد والتربية.

من الأمور الضرورية لتبيان عظمة شخصيته ـ رحمه الله ـ هو سعة إحاطته بالثقافة الإسلامية بشتّى فروعها كالفقه والأدب والأصول والتفسير والحديث والتاريخ والفلسفة والأخلاق والعرفان والتربية والتعليم. لقد كان بحقّ جامعاً لكل هذه العلوم وموسوعة فكرية قلَّ نظيرها في زمانه.

لقد ارتعب الأعداء من فكره وثقافته فقتلوه عام ١٩٨٠ في طهران، ظنّاً منهم أنّهم استطاعوا بذلك قتل شخصيته الإسلامية والعلمية والثقافية. لقد فجعت الأمة باستشهاده وبكاه الجميع وأصدر الإمام الخميني أستاذه المفضَّل بيان بمناسبة استشهاده، نعى فيه العلّامة المطهري قائلاً: «وقد ثُلم في الإسلام العزيز باستشهاد هذا الابن البارّ والمفكِّر الخالد ثلمة لا يسدها شيء. ثم يتابع الإمام: لوإنني وإن كنتُ قد خسرتُ ابناً عزيزاً كان كبضعةٍ مني، ولكني أفتخر بأنّه كان للإسلام ـ وسيكون ـ مثل هذا الابن المجاهد»[1].

وفي الذكرى السنوية الأولى يصدر الإمام الخميني (قدس) بياناً يقول: «. . . لقد خلّف هذا الشهيد المطهَّر ـ ورغم قصر حياته ـ من الآثار الخالدة ما يشعُّ نوراً من نظرة نقية وروح متأججة عشقاً للهدف المقدس، لقد كان معلماً ومربياً للمجتمع ينطق بلغة يفهمها الجميع، فيوضِّح المعضلات الإسلامية والحقائق الفلسفية ببيان قوي وفكر قويم دون اضطراب أو قلق، وكل ما خلَّفه من آثار ـ دون استثناء يفيض بالعلم ويربّي الروح ـ ومواعظه ونصائحه التي كان يبثُّها من قلب مفعم بالإيمان ينتفع بها الخاصة والعامة.

(١) من بيان الإمام الخميني بمناسبة استشهاده.

«.. لقد غاب عنّا المطهري الذي قلَّ نظيره في طهارة الروح وصلابة الإيمان وقوة البيان والتحق بالرفيق الأعلى، ولكن ليعلم الأعداء أنّهم لن يستطيعوا قتل شخصيته الإسلامية والعلمية والفلسفية، وليعلم القتلة أنّهم أعجز من اغتيال الشخصية الإسلامية لرجال الإسلام».

أجل، إنَّ العلَّامة الشهيد كان منظِّراً كبيراً للثورة الإسلامية وأنَّ نتاجه الفكري يشكِّل الأساس الفكري لنظام الجمهورية الإسلامية في إيران.

الناشر

سلسلة تراث وآثار
الشهيد مرتضى مطهري

السيرة النبوية
الوحي والنبوة
النبي الأمي
الإمام علي عليه السلام في قوتيه الجاذبة والدافعة
العدالة عند علي
العدل في الإسلام
المفاضلة بحقّ وبغير حقّ
قيادة الجيل الشاب
أسس الحقوق الأولية في الإسلام
احترام الحقوق وتحقير الدنيا



السيرة النبوية

في مفهوم السيرة

الحمد لله ربِّ العالمين، بارىء الخلائق أجمعين، والصلاة والسلام على عبد الله ورسوله وحبيبه وصفيِّه وحافظ سره ومبلِّغ رسالاته، سيِّدنا ونبيِّنا ومولانا أبي القاسم محمدٍ وآله الطيبين الطاهرين المعصومين. أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾﴾.

إنَّ أحد منابع المعرفة التي ينبغي على كل مسلم أن يستقي منها لاستكمال صلاحه وتصحيح نظره سيرة رسول الله ﷺ المباركة. وقبل الدخول في الموضوع، لا بدَّ من إيراد مقدمة قصيرة أذكركم بها، وهي أنَّ واحدة من نعم الله علينا ـ نحن المسلمين ـ، ومفخرة من مفاخرنا على اتباع الأديان الأُخرى، هي أنَّ قدراً كبيراً من أقوال الرسول وأحاديثه المتواترة والموثوق بها ما زالت مصونة ومتداولة بيننا. وهذا ما لا يستطيع أن يدعيه أتباع الأديان الأُخرى، إذ ليس بإمكانهم أن يقولوا إنَّ العبارة الفلانية، مثلاً، هي ما قاله موسى عليه السلام أو عيسى عليه السلام فعلاً. صحيح أنَّ بين أيدينا الكثير ممَّا ينسب إليهما، ولكن لا أحد يستطيع أن يقطع بذلك.

والأمر الآخر هو أنَّ حياة نبينا واضحة ومدعومة بالإسناد الموثقة، حتى إنَّها في دقائقها وجزئياتها ليست خافية علينا، ولا يعتورنا الشك في صحتها. وهذا ما لا يصدق على أي نبي آخر. إنَّنا نعرف سنة ولادته، بل يوم ولادته، وفي أي يوم من أيام الأسبوع كان ذلك، ونعرف فترة رضاعته والزمن الذي أمضاه في الصحراء، وفترة ما قبل بلوغه، وكذلك الأسفار التي قام بها إلى

خارج الجزيرة، والأعمال التي قام بها قبل أن يبعث نبياً، وفي أي سن تزوج، وما رزق به من الأولاد، والذين توفوا قبل، وأعمارهم وتواريخ وفياتهم، وأمثال ذلك، حتى يصل إلى مرحلة البعثة والنبوة، وهي مرحلة أجلى وأوضح؛ لأنَّها كانت حدثاً ضخماً سجلت بكل دقائقها: من أول من آمن به، ومن كان الثاني، ومن كان الثالث. حتى آمن فلان، وما هي الأحاديث التي جرت بينه وبين الآخرين؟.. ما كانت أعماله، وكيف كانت سيرته؟.. كل ذلك واضح في أدق تفاصيله.

أما النبي عيسى عليه السلام وهو أقرب الأنبياء العظام وأصحاب الشرائع إلينا، فإنَّه لولا تأييد القرآن له ولولا اعتقاد المسلمين بصدق ما جاء عنه في القرآن وأنَّه نبي إلٰهي حقيقي، لما كان بالإمكان معرفته وإثبات وجوده في العالم. إنَّ المسيحيين أنفسهم يعتقدون أنَّ تاريخ ميلاد المسيح تاريخ موضوع، وأنَّ القول بأنَّه قد مرَّت الآن ١٩٧٥ سنة على ميلاده لا دليل عليه وليس في التاريخ ما يثبته، بل قد يكون ميلاد المسيح قد حدث قبل ذلك بثلاثمائة سنة، أو بعد ذلك بمائتين أو ثلاثمائة سنة ولكنَّنا إذا قلنا قد مضى على هجرة نبينا ١٣٩٥ سنة قمرية أو ١٣٥٤ سنة شمسية، فإنَّ ذلك لا يعتوره أدنى شك. هنالك بعض المسيحيين وأعني بهم المسيحيين الجغرافيين ـ لا المسيحيين المؤمنين ـ ينكرون أصلاً إن كان أحد في العالم باسم المسيح، ويقولون: إنَّ حكاية المسيح أسطورة مصطنعة. فهؤلاء يشكون حتى في وجود المسيح أصلاً. بديهي أنَّ هذه المزاعم مردودة في نظرنا، لأنَّ القرآن أكد وجود عيسى عليه السلام ولمَّا كنَّا نؤمن بالقرآن فلا يمكن أن نشك بأنَّ عيسى عليه السلام كان نبياً من أنبياء الله المرسلين.

إنَّ مسائل من قبيل من هم حواريو عيسى؟ ومتى ظهر الإنجيل بصورة كتاب؟ وكم إنجيلاً هناك؟ تعتبر مسائل غامضة عند المسيحيين. أما نحن المسلمين فإنَّ مصادر أقوال نبينا ومصادر سيرته بينة لا يعتورها أي غموض أو إبهام، ويمكن الاعتماد عليها اعتماداً قطعياً، لا ظنياً.

إنَّ ما يلزمنا أن نستفيده من حياة نبينا هو ما في أحاديثه وما في سيرته

كليهما. أي إنَّ أقواله وأفعاله ينبغي أن تكون هادية لنا في مسيرتنا وسنداً لنا نعتمده ونتكىء عليه.

في البدء سوف أتكلم عن الأقوال النبوية الشريفة من ثم أتناول أفعاله ﷺ بالدرس والتعليق.

أهم ما يتعلق بأقوال العظماء وأحاديثهم هو أنَّها تتضمن أُموراً دقيقة مطلوب من الأفراد إدراكها، وعلى الأخص أقوال نبينا الكريم التي قال عنها: **«لقد أعطيت جوامع الكلم»**(١) أي إنَّ الله قد وهبني القدرة على أن أضع في مقولة قصيرة عالماً من العلوم. وقد أظهر النبي ﷺ ذلك في أفعاله أيضاً.

كان الجميع يسمعون كلام الرسول الكريم، ولكن.. هل كان الجميع قادرين على الوصول إلى أعماق كلامه كما ينبغي؟ لا.. أبداً. ولعلَّ خمسة وتسعين بالمائة من السامعين، أو حتى أكثر من ذلك، لم يكونوا يبلغون مداها. إنَّ النبي نفسه قد تنبأ بذلك فقال في الحديث المعروف الذي ذكرته الكتب المعتبرة، مثل «الكافي» و«تحف العقول» ونقله الرواة الشيعة والسُّنَّة:

«نضَّر الله امرءاً سمع مقالتي فوعاها، وبلَّغها من لم يسمعها»(٢).

ثم أضاف ﷺ: **«فرب حامل فقهٍ غير فقيهٍ، وربَّ حامل فقهٍ إلى من هو أنقه منه»**.

ففي «رب» هذه إشارة إلى المستقبل الذي يكون وسيلة إيصال الحديث إليه هذا الشخص الذي قد يحمل قولاً عميق المغزى ولكنَّه نفسه ليس بمستوى العمق الذي ينطوي عليه ذلك الكلام. وقد تجد أُناساً يحفظون تلك الأقوال الفقهية(٣) التي لا يستطيعون بأنفسهم بلوغ أغوارها، فينقلونها إلى

---

(١) أمالي الشيخ الطوسي: ج٢، ص٩٨ و٩٩.

(٢) سفينة البحار: ج١، ص٣٩٢.

(٣) الفقه هو الفهم العميق. إلاَّ أنَّ المقصود هنا هو العبارة ذات المعنى العميق. والفرق بين التفقه والفهم، هو أنَّ الفهم مطلق معرفة الشيء، ولكن التفقه هو الفهم العميق. وعندما يطلق التفقه على الكلام يكون المقصود هو الكلام ذو المعنى العميق.

أُناس آخرين أدق منهم فهماً وأعمق إدراكاً، فيكون هؤلاء أقدر على أن يستخلصوا من تلك الأقوال معاني وأسراراً لم يكن يفهمها الناقل. ولهذا نلاحظ أنَّ أقوال الرسول ﷺ تكتشف فيها ـ كل حين ـ أعماقاً أُخرى، ولا أقول تزداد عمقاً.

لقد تحدث رسول الله ﷺ: عن موضوعات شتى، كالأخلاق، والفقه، والزهد، والمعارف، والفلسفة. إنَّ تاريخ العلوم الإسلامية يكشف بجلاء أنَّ المفسرين الذين جاؤوا في أدوار متأخرة كانوا أقدر فعلاً على التوصل إلى المعاني العميقة في أحاديث الرسول ﷺ. إنَّ علماء القرن الأول والثاني لم يبلغوا مبلغ علماء القرن الثالث في الوصول إلى أعماق أحاديثه ﷺ وعلماء القرن الثالث كانوا أقل وصولاً من علماء القرن الرابع، وهكذا.. وها هنا موطن إعجاز الرسول ﷺ.

بديهي ـ كما تعلمون ـ إنَّ أوصياء النبي الكريم الأئمَّة الأطهار عليهم السلام يختلف حالهم، وكلامهم من كلام الرسول ﷺ.. وإنَّما ينسحب قولنا على الأفراد العاديين لا على الأئمَّة المعصومين.

فإذا أخذنا فقهنا كمثال، نرى أنَّ الشيخ مرتضى الأنصاري ـ الذي جاء متأخراً بعد الشيخ الطوسي والشيخ المفيد والشيخ الصدوق بتسعمائة سنة ـ أقدر منهم على شرح أقوال الرسول ﷺ وتفسيرها.

فهل يعني هذا أنَّ الشيخ الأنصاري كان أنبغ من الشيخ الطوسي؟

كلاّ بل إنَّ علم زمانه كان أوسع من علم زمان الشيخ الطوسي. فتقدم العلوم يمكن الوصول إلى أعماق أبعد في الأحاديث الشريفة. كذلك الأمر سيكون في المستقبل. ففي القرن أو القرنين المقبلين قد يظهر أشخاص يستطيعون شرح أقوال الرسول خيراً ممَّا شرحها الشيخ الأنصاري بالنظر لتمكنهم من الغوص أعمق في أسرارها ومعانيها.

وكما أنَّ لكلام الرسول معنى واضحاً ومعاني وأسراراً أعمق كذلك أفعاله لها معانيها التي يجب التعمق فيها.

يقول القرآن الكريم: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[(١)].

وليعلم أنَّ وجود الرسول كله مصدر إشعاع ينبغي أن نستضيء به ونستفيد منه، إذ لا يصح الاكتفاء بجمع أقواله وأحاديثه فتكون حالنا حال رواة لا يدركون شيئاً، ولا يكفي أن نذكر تاريخ حياة الرسول ﷺ ونقول: إنَّه فعل كذا في المكان الفلاني، وكذا في المكان الفلاني.. بل المهم تفسير ذلك العمل وتوجيهه. لماذا فعل النبي كذا في المحل الفلاني؟ ما الذي كان يرمي إليه من قوله في الأمر الفلاني؟..

إذن، مثلما أنَّ هناك حاجة للتعمق في أقوال النبي وتفسيرها، هنالك ـ أيضاً ـ حاجة للتعمق في أفعال النبي وتفسيرها.

ولا يسعنا هنا إلاَّ إبداء الأسف؛ لكوننا ـ ونحن أُمَّة خاتم الأنبياء ﷺ ـ لا يستطيع أحدنا أن يذكر أربعة أحاديث أو خمسة من الأحاديث الشريفة، حتى بنصّها دون شرحها وتفسيرها، ولا نحن قادرون أيضاً على ذكر بضع حوادث من سيرة النبي الكريم.

إنَّ أحد كتَّاب إيران المعروفين، والذي لم يكن في أوائل أمره يدين بأي دين، ولكنَّه ـ على أثر قراءته لبعض كتبي التي نشرتها ـ اتصل بي وأظهر بعض الميل نحو أفكاري، قال لي يوماً: إنَّه يقوم بترجمة كتاب في حكمة الأديان، أي الحكمة الموجودة في كل دين من الأديان، وإنَّ في الكتاب أقوالاً كثيرة عن شخصيات جميع الأديان، ولكنَّه عندما يصل إلى النبي الكريم لا يذكر سوى بضع كلمات قصار.. ولما كانت ترجمته ترجمة حرة، فقد ارتأى أن يزيد من تلك الكلمات. وقال: إنَّه قرر أن يزيد مئة آية من القرآن، ومئة حديث عن رسول الله ﷺ ومئة كلمة من كلمات الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، مستعيناً بترجمة القرآن وكتاب نهج البلاغة. ولكنَّه فيما يتعلق بالأحاديث الشريفة لم يعثر على ترجمة فارسية، فطلب منِّي أنْ أختار مئة حديث شريف وأترجمها له، لكي يصوغها هو بحسب أسلوبه ويدرجها في الكتاب. فاخترت ـ كما أراد ـ مئة حديث شريف

(١) سورة الأحزاب: الآية ٢٠.

وترجمتها وقدمتها إليه، فأدرجها في ترجمته لكتاب «حكمة الأديان». والتقيت به بعد ذلك بزمن وسألني: أحقاً كانت تلك الأقوال ممَّا قاله نبينا؟ والله ما كنت أدري ذلك؟ مع العلم أنَّ هذا الرجل من كبار أدبائنا، وممَّن له وزنه في المحافل الأدبية الخارجية، وعندما يدور الكلام حول أدباء من الدرجة الأولى فلا بدَّ أن يكون هو من بينهم. إنَّه كان حسب قوله، من السادة الذين ينتمون إلى رسول الله ﷺ نسباً وأنَّه قضى حياته بين الكتب، ولكنَّه مع ذلك لم يصل إلى علمه أنَّ لنبينا أقوالاً مثل تلك. وأردف قائلاً: إنَّني الآن أرى أنَّ أقوال نبي الإسلام تفضل على أقوال الأنبياء الآخرين، وهي أعمق كثيراً وأغنى بالمعاني.

فلماذا نكون ـ نحن المسلمين ـ مقصرين إلى هذا الحد، بحيث أنَّ أحد أدبائنا ـ وهو مقصر أيضاً بالطبع ـ لا يدري أنَّ لنبينا أقوالاً حكيمة!

خطر لي قبل سنوات أن أصنع كتاباً عن سيرة نبينا الكريم بهذا الأسلوب الذي سأصفه، فجمعت الكثير من الملاحظات والمذكرات. ولكنَّني كلَّما توغلت أكثر وجدتني أخوض بحراً أعمق وأعمق. إلاَّ أنَّني لم أترك الأمر. على الرغم من إدراكي بأنِّي لا أستطيع أن أزعم أنَّني قادر على كتابة السيرة النبوية. ولكنَّني تمسكت بالقول المأثور: ما لا يدرك جلّه لا يترك كله. وقلت: سأكتب في ذلك وليأتي بعدي الآخرون ليكتبوا أفضل وأكمل. فكلَّما تعمق الإنسان في سيرة الرسول يجدها ما تزال أعمق. كما هي الحال مع أقواله. إنَّ أفعاله من الدقة بحيث يمكن وضع القوانين على هدي تفاصيلها. إنَّ عملاً بسيطاً من أعماله إنَّما هو مصباح أو شعلة من نور كاشف ينير الطريق أمام المرء لمسافات بعيدة.

السيرة في اللغة

ما لم نعرف معنى السيرة في اللغة لن يكون بإمكاننا تفسير السيرة النبوية. والسيرة مشتقَّة من «السير» والحركة والمشي. إنَّ اختيار لفظة «السيرة» التي اختارها المسلمون في صدر الإسلام ربَّما في القرن الثاني الهجري ـ كان اختياراً موفقاً. إلاَّ أنَّ المؤرخين لم يستطيعوا القيام بما ينبغي على خير وجه فلعلَّ أقدم السير هي تلك التي كتبها ابن إسحاق، ثم جاء بعده ابن هشام وأخرجها في كتاب. يُقال: إنَّ ابن إسحاق كان من الشيعة الذين عاشوا في منتصف القرن الثاني.

قلنا: إنَّ «السير» يعني «المشي» و«السيرة» تعني «المِشْيَة» التي هي على وزن «فِعْلَة» وهذه تدلُّ في العربية على النوع، كقولك «جَلْسَة» التي تعني «الجلوس» و«جِلْسَة» وتعني نوع الجلوس ونمطه. فهنا اختلاف دقيق، فالسير يعني المشي، والسيرة تعني طريقة المشي أو السلوك. والمهم هو معرفة سلوك النبي وسيرته، إلاَّ أنَّ ما كتب في ذلك حتى الآن لا يدور حول السيرة. إنَّ ما بين أيدينا من كتب السيرة إن هي إلاَّ كتب السير، لا السيرة، إنَّها عن مسيرة النبي لا سيرته وسلوكه وطريقته الحياتية.

وهذه مسألة مهمة جداً، فكيف؟ خذ الشعر مثلاً إنَّنا نقول: «رودكي» شاعر، ونقول: «سنائي» شاعر. وكذلك «مولوي» و«فردوسي» و«حافظ» كلهم شعراء فهؤلاء جميعاً شعراء في نظر من لا يعرف خصائص الشعر. ولكن العارف بضروب الشعر ومميزاته وخصائصه، يعلم أنَّ ألوان الشعر متنوعة، فثمة شعر على الأسلوب الهندي، وآخر على الأسلوب الخراساني، وثالث على

الأسلوب الصوفي العرفاني. وإنَّ لمعرفة ما لكل أسلوب من خصائص ومميزات أهمية كبيرة في معرفة الشعر. فمعرفة أسلوب الشعر غير معرفة أغراضه، مثلاً. فالمرء لا يستطيع معرفة أسلوب الشعر إلاً إذا عرف مختلف ضروبه ومذاهبه. وهذا يصح في النثر أيضاً.

خذ الفن مثلاً آخر. فأنت إذا أتيت شخصاً لا علم له بالفن تستطيع أن تصنف له الفنون على أنَّ فيها فن العمارة، وفن التزيين بالقاشاني، وفن كتابة الكتائب.. .إلخ. ولكن عندما يتحدث إليك عن الفنون متضلع فيها تجد أنَّ في كل فرع منها أساليب وطرزاً ومذاهب شتى. لقد ترجم إلى الفارسية مؤخراً كتاب ألماني عن الفنون الإسلامية، وهو كتاب جيد... جاء في هذا الكتاب أنَّ أسلوب الفن الإسلامي أسلوباً خاصاً به، فالحضارة الإسلامية في العالم الإسلامي خلقت للفنون الإسلامية أسلوبها وطرازها الخاص، ولكن من الطبيعي أن يكون كل أسلوب وطراز في فترة معينة قد تأثر بفنون الحضارات الأُخرى، إلاً أنَّ ذلك لا يغطي خصائص الفنون الإسلامية ذات الأساليب المستقلة المتميزة.

وعلى صعيد الفكر، نجد أنَّ الإنسان العادي ينظر إلى «أرسطو» على أنَّه عالم وفيلسوف ومفكر، وكذلك هي نظرته إلى «البيروني» و«ابن سينا» و«أفلاطون» و«فرانسيس بيكن» و«استيوارت مل» و«ديكارت» و«هيگل» وغيرهم. وإذا أخذنا أُناساً آخرين، فالشيخ الصدوق عالم، والشيخ الكليني عالم، وإخوان الصفا مجموعة من العلماء الشيعة، والخواجه نصير الدِّين عالم.. كل هؤلاء علماء.. إلاً أنَّ المطلع عليهم يعرف أنَّ أسلوب هؤلاء العلماء ومفاهيمهم العلمية تختلف عند بعضهم عن بعضهم الآخر اختلاف السَّماء عن الأرض..

فهذا عالم يتبع الأسلوب الاستدلالي القياسي، أي إنَّه يتبع في جميع المسائل المنطق الأرسطوي، سواء أتناول الطب في بحثه، أم تناول الفقه، أم الأدب، أم النحو والصرف، هذا هو طراز تفكيره.

وهناك عالم آخر يتبع الأسلوب التجريبي، كأكثر العلماء المحدثين.

يقولون: إنَّ اختلاف طريقة «البيروني» عن طريقة «ابن سينا» هو أنَّ طريقة هذا الأخير تستند في معظمها إلى منطق أرسطو، أما «البيروني» فكان أكثر ما يعتمد الأسلوب التجريبي، وكان كلاهما من نوابغ عصرهما، أحدهما عقلي الأسلوب والآخر نقلي الأسلوب.

وثمة آخرون لا يؤمنون بالأسلوب العقلي مطلقاً، كل اعتمادهم على المنقولات فحسب ولا يلتفتون إلى ما عداها. فالمرحوم المجلسي، مثلاً، حتى إذا شاء أن يكتب في الطب، فإنَّه سوف يكتب طباً مستنداً إلى المنقولات، أو إذا أراد أن يكتب في الطوالع والسعد والنحس، فإنَّه كذلك لا يستند إلاَّ إلى العلوم النقلية.

على كلِّ حال، فمن المعلوم أنَّ الأساليب تتنوع والأنماط تختلف فمنها ما هو نقلي، وآخر حسِّي، وثالث استدلالي، ورابع ديالكتيكي ـ كما يقول أبناء هذا الزمن ـ أي إنَّه يرى الأشياء جارية متحركة، وغيره يلتزم الأسلوب الإستاتيكي، أي إنَّه لا يرى لنظام العالم حركة، إلى ما هنالك من أنواع الأساليب والاتجاهات.

في السلوك أيضاً أساليب شتى، إذ إنَّ علم السيرة يعني العلم بأنماط السلوك. فسلاطين العالم ـ على الرغم ممَّا بينهم من اختلافات ـ لهم طبع وسيرة خاصة بهم، وللفلاسفة نمط سلوك خاص بهم، وللمرتاضين أسلوبهم الخاص أيضاً. كذلك الأمر مع الأنبياء، فلهم على العموم نمط من السلوك خاص بهم، ولكنَّك لو تناولت كل واحد منهم بمفرده لرأيت أنَّه يتميز بنمط خاص به من السلوك. وهكذا هو نبينا الكريم.

هنا لا بدَّ من أن أذكر نقطة أُخرى. قلنا: إنَّ في الفن أنماطاً متعددة، كما في الشعر والفكر والعمل وغيرها. ويكون هذا ـ طبعاً ـ في الأشخاص الذين لهم أسلوبهم الخاص، إذ إنَّ هناك من لا أسلوب له، ككثير من الشعراء الذين لم يتبلور لهم أسلوب معين يمتازون به ولا هم يعرفون معنى للتفرد بأسلوب، كبعض الرسامين (ولعلَّ التكعيبيين منهم) وكذلك معظم الناس، فإنَّهم

ليس لهم أسلوب خاص، ولا منطق معيَّن، فمرة تراهم يعتمدون العلوم النقلية وأُخرى يستندون إلى العقل، وثالثة يؤمنون بالحسّ.. هؤلاء هم دون مستوى المنطق، وهم لا يدخلون في نطاق حديثنا.

إنَّ الغالبية العظمى من الناس ليس لها نمط معين من السلوك في سيرتها، فلو سئل أحدهم عن أسلوبه في الحياة، وعن نمط سلوكه، وما الطريقة التي يحل بها مشكلاته الحياتية؟ لما عثر عنده على جواب.. قلَّة من الناس لهم أسلوبهم الخاص في مسيرتهم الحياتية وسلوكهم، أما الأكثرية فليس لهم ذلك.. يسود الهرج والمرج أعمالهم، فهم من الهمج الرعاع.

إنَّ لجميع الناس سيراً، ولكن ليس لجميعهم سيرة، أي لا يتبعون في حياتهم منطقاً معيناً ومبادىء معينة تكون معياراً لسلوكهم.

فالسيرة، كما قلنا، عبارة عن السنة والأسلوب والنمط الذي يتبعه أصحاب المنطق والمبادىء في سيرتهم الحياتية.

فعندما نبحث في سيرة الرسول الأكرم، إنَّما نريد معرفة الأسلوب أو النمط الذي كان يتبعه في أعماله اليومية لبلوغ أهدافه.. إنَّ بحثنا لا يدور حول أهداف الرسول ﷺ، لأنَّ هذه الأهداف معروفة لنا، وإنَّما نحاول معرفة طراز عمله وأسلوبه في القيام بعمله، فمثلاً كان الرسول ﷺ يبلغ رسالته، فكيف كان يقوم بذلك؟

وفي الوقت الذي كان النبي يبلغ رسالته، كان يقود مجتمعه سياسياً أيضاً.. فعندما حل بالمدينة أسس مجتمعاً وحكومة وكان هو نفسه زعيم المجتمع وقائده. فكيف كان أسلوبه في قيادة المجتمع وإدارته؟

لقد كان النبي في الوقت نفسه قاضياً ـ أيضاً ـ يقضي بين الناس، فكيف كانت طريقته في القضاء؟

كان النبي كسائر الناس ربّ عائلة ويحيا حياة عائلية، وكانت له زوجات عديدات، وله أولاد، فكيف كانت حياته الزوجية، وكيف كان يعامل زوجاته وأبناءه؟

كيف كان يتعامل مع أصحابه وأتباعه؟

كان للنبي ﷺ أعداء ألداء، فكيف كان تعامله مع أعدائه وأسلوبه في مقابلتهم؟

وكثير غير ذلك من جوانب حياة الرسول وطريقته في معالجتها ممَّا ينبغي أن يوضح.

مثلاً.. يعتمد بعض السياسيين والقادة الاجتماعيين على استعمال القوَّة، ولا شيء غير ذلك: أي إنَّ أسلوبهم هو أسلوب التوسل بالقوَّة. لأنَّهم لا يؤمنون بغير القوَّة.. إنَّهم يعتقدون أنَّ عقداً من القرن أفضل من ذيل بطول ذراعين. هذه السياسة هي التي تتبناها الآن أمريكا، فهي ترى أنَّ المشكلات لا تحلّ إلاَّ عن طريق القوَّة.

وهناك آخرون يسلكون سبيل التحايل والمخادعة، كالسياسة التي يتبعها الإنكليز، وهي سياسة معاوية ويزيد.. أهداف هذين كانت متشابهة، وهما أشقى الأشقياء، إلاَّ أنَّ أسلوب معاوية يختلف عن أسلوب يزيد.. أسلوب يزيد كان أسلوب اليوم، أما معاوية فكان أكثر ما يعتمد على الخديعة والحيلة والنفاق والمكر. وقد تجد شخصاً آخر طريقته أقرب إلى الأخلاق، لا التظاهر بها على طريقة معاوية. وها هنا الاختلاف بين سياسة علي عليه السلام وسياسة معاوية. لقد كان أكثر الناس يومذاك يرجحون سياسة معاوية. ويقولون: إنَّ السياسة هي هذه التي يسير عليها معاوية. وما زالت هذه الفكرة ـ أي إنَّ السياسة هي المخادعة والتحايل ـ سائدة بيننا اليوم، مع أنَّ السياسة تعني الإدارة، والسائس يعني المدير.

إنَّنا نصف أئمَّتنا بأنَّهم ساسة العباد[1]، أي الذين يديرون شؤون الناس. ولكن هذه اللفظة غيرت لبوسها شيئاً فشيئاً حتى راحت تعني في الاصطلاح ـ المكر والمخادعة ـ. كانوا يأتون إلى علي عليه السلام ويقولون له: إنَّك لا تعمل

(١) زيارة (الجامعة الكبيرة).

وفق السياسة التي يتبعها معاوية لكي يتحسن وضعك.. عليك أن تعمل ما يجعلك متقدماً مهما تكن النتيجة بل إنَّ بعضهم ظنّ أنَّ الإمام يجهل تلك السياسة، وإنَّ معاوية داهية وذكي، وليس لعلي من تلك المواهب شيء.

ولكن الإمام عليه السلام قال: «**واللَّهِ ما معاويةُ بأدهَى منّي، ولكنَّه يغدِرُ ويفجُرُ، ولولا كراهِيةُ الغَدْر لكنُتُ مِنْ أدهى النَّاس، ولكن كُلُّ غُدرةٍ فُجَرة، وكُلُّ فُجرَةٍ كُفَرَة. ولِكُلِّ غادرٍ لِواء يُعرف بِهِ يومَ القيامَة. واللَّهِ ما أُستغفَلُ بالمَكِيدَة، ولا أُستغمزَ بالشَّديدَةِ**»[1].

فكيف تريدونني أن أستعمل في السياسة الغدر والحيلة والخداع والفسق والفجور؟! وهي ما تبلغ حد الكفر بحيث إنَّ كل واحد من هؤلاء يحشر يوم القيامة حاملاً لواء غدره وفجوره. لن ألجأ إلى الغدر في حياتي أبداً.

وهناك أسلوب الضعف والتماوت، أسلوب اللاأدرية والتحامق. إنَّه أسلوب من الأساليب. وهناك أُناس يسيرون أُمورهم طبق أسلوب قتل الوقت، وهم يعتمدون على الأسلوب اعتماداً كبيراً. وهناك آخرون يتسم أسلوبهم بالحسم والبتّ، وآخرون يغلب على أسلوبهم بعد النظر.. بعض فرديوا الاتجاه، أي إنَّهم يقررون ويصممون بأنفسهم، بينما هناك آخرون لا يستطيعون أن يتخذوا قراراً بأنفسهم، فحتى لو كان كل شيء واضحاً أمامهم، فهم غير مستعدين لاتخاذ قرار حاسم وحدهم.

وهناك مورد الغرابة في سيرة الرسول الكريم. فهذا النبي ـ وهو في مقام النبوة وفي مركز بين أتباع يقولون له: مر فنلقي بأنفسنا في البحر ـ لا يريد أن يكون أسلوبه فردي الطراز، فيتخذ قراراته منفرداً؛ وذلك لأنَّ أقل ما في هذا الأسلوب من ضرر هو أنَّه لا يعترف لأصحابه بشخصيته، وكأنَّه يقول لهم: إنَّكم لا رأي لكم ولا عقل، وما أنتم إلاَّ أدوات تنفذ ما آمرها به. وهذا بالطبع يستتبع أن يقوم كل امرىء غداً بمثل ذلك محتجاً بأنَّ القائد هو الذي يأمر وعلى الأتباع أن ينفذوا كآلات لا إرادة لها ولا رأي.

---

(١) نهج البلاغة: الخطبة ٢٠٠.

إلاَّ أنَّ النبي في مقام النبوة لا يفعل شيئاً من ذلك. . تحدث غزوة بدر فيؤلف مجلساً للشورى، وتقع حرب أُحد فيؤلف مجلساً للشورى.

يسأل أصحابه: لقد اقتربوا من المدينة، فما الرأي عندكم؟ أترون أن نخرج إلى ظاهر المدينة ونحاربهم هناك، أم نمكث في الداخل ونحكِّم مواضعنا؟ فقد يحاصروننا بعض الوقت، فيفشلون، وينكسرون، ويرجعون من حيث أتوا. . كان أكثر كبار السن يرون البقاء في المدينة، أما الشبان ـ الذين كانت دماؤهم تفور حماسة ـ فيقولون: أنظلُّ في المدينة محاصرين؟ كلا. فلنخرج ونحاربهم حيثما هم.

يقول التاريخ: إنَّ الرسول ﷺ نفسه كان مع الذين يرون البقاء في المدينة، وقال: إذا بقينا في المدينة نكون أكثر توفيقاً. كما كان يقول كبار المسلمين. ولكن أكثرية أصحاب النبي كانوا من الشبان، الذين قالوا: يا رسول الله سنخرج إلى سفح أُحد ونحاربهم هناك. . وانفضَّ المجلس.

ثم ما لبث النبي أن خرج إليهم لابساً لامة حربه. .

جاء إليه الذين ارتأوا الخروج وقالوا: يا رسول الله، إنَّك سألتنا رأينا فأجبناك، ولكنَّنا نتبعك حيث تشاء، فإن رأيت الخير في ألاَّ نخرج إليهم، فإنَّنا لا نخرج ولسوف نبقى في المدينة. فقال النبي: إذا ما لبس الرسول لامة حربه وخرج، فليس صحيحاً أن يعود فيخلعها. ما دمتم قد رأيتم الخروج فلنخرج.

المقصود هو الالتفات إلى أنواع الأساليب وطرق التعامل مع الحوادث المختلفة، وما هذا الذي ذكرته سوى الموجز لما هناك من طرق وأساليب.

السيرة والموقع الطبقي

قبل الدخول في شرح كل جانب من جوانب سيرة النبي الكريم، لا بدَّ من أن ننوه بقضية تعني الذين لهم إلمام بالمنطق، وهي أنَّ جميع الناس يفكرون، ولكنَّهم لا يفكرون جميعاً تفكيراً منطقياً.. التفكير المنطقي يعني أنَّ الإنسان يتبع في تفكيره مجموعة من المقاييس التي يطلق عليها في علم المنطق اسم المخارج، فتكون هي الأساس الذي يبني عليه تفكيره.. وقليلون أولئك الذين يبنون تفكيرهم على هذه الأُسس المنطقية بحيث تنطبق على تلك المعايير. وهذا يصح أيضاً في السيرة الحياتية، حيث يندر العثور على من يقيم سلوكه على أُسس من المعايير المعينة التي لا ينفك عنها أبداً. إنَّ أكثر الناس لا يكون سلوكهم وفق أي منطق، وكما أنَّ تفكيرهم غير منطقي يسوده الهرج والمرج، كذلك هو حال سلوكهم ومسيرتهم.

وثمة نقطة أُخرى أشير إليها لئلا يظل بحثنا ناقصاً، وإذا ورد ذكر بعض العلوم فسوف أحاول أن أوجز ذلك قدر الإمكان.

لقد جاء في الحكمة والفلسفة أنَّ الحكمة قسمان: نظرية وعملية ويقولون: إنَّ الإلهيَّات والرياضيات والحساب والهندسة والموسيقى والطبيعيات والفيزياء وعلم الحيوان وعلم النبات وأمثالها تعتبر من قسم الحكمة النظرية. وفي مقابل ذلك يذكرون الأخلاق والسياسية والتدبير المنزلي وأمثالها على أنَّها من قسم الحكمة العملية.

أما في المنطق فلم يرد ذكر شيء من هذا، ولكن يصح تطبيقه عليه، أي

إنَّ المنطق ـ مثل الفلسفة ـ قسمان: المنطق النظري، والمنطق العملي. أي إنَّ المقاييس عند البشر قسمان: المعايير أو المقاييس النظرية، وهي هذا المنطق المعروف، والمعايير العملية، وهي التي تطلق عليها اسم «السيرة».

سبق أن قلت: إنَّ لبعض الناس منطقاً، وبعضهم ليس له منطق. هنا يمكن أن يطرح سؤال، ولعلَّه قد لفت أنظار الشباب، وهو: أيستطيع الإنسان في عمله أن يتبع منطقاً ثابتاً ومتيناً بحيث إنَّه لا يتخلى عنه مهما اختلفت الظروف الزمانية والظروف المكانية؟

إنَّ هذا هو ما نقوله عن النبي الكريم ﷺ لأنَّنا نعتقد أنَّه كانت لرسول الله سيرة وسلوك ومنطق عملي، وأنَّ علينا ـ نحن المسلمين ـ أن نتعرف إلى سيرته وإلى منطقه العملي لكي نستفيد من ذلك في أعمالنا. فهل يمكن للمرء أن يتمسك طوال عمره بمنطق ثابت يكون له أساساً مبدئياً أم إنَّ ذلك غير ممكن؟

إنَّ الإنسان ـ بطبيعته ـ كائن تحت حكم الظروف المكانية والظروف الزمانية، وعلى الأخص هو محكوم بمركزه الطبقي. فهو بخضوعه للظروف الاجتماعية والاقتصادية، لا مندوحة له عن اتباع منطق معين..

هذه مسألة مهمة مطروحة على بساط البحث في العالم المعاصر. ولقد أُقيمت الماركسية على هذا الأساس، فالماركسية، التي لا ترى للفكر والعقيدة والإيمان أصالة ما في قبال الظروف الاجتماعية والاقتصادية، والطبقية خاصة، تقول: إنَّ الإنسان لا يستطيع أن يفكر بطريقة واحدة ومنطق واحد في الظروف المختلفة.. إنَّ من يسكن القصر له منطق، ومن يسكن الكوخ له منطق آخر.. فالإنسان في القصر يختلف تفكيره عن تفكير الإنسان في الكوخ.. لهذا منطق مغاير لمنطق ذاك. إنَّ الإنسان المحروم الذي كان يعاني الظلم والجور والكبت دائماً ويتذوق ضروب العذاب والمحروميات، تخلق له حياته وطريقة معيشته نوعاً معيناً من التفكير والاتجاه الفكري. إنَّ هذا الإنسان هو الذي ينادي بالعدالة ويطالب بالمساواة ويريد الحرية... وهذا في الحقيقة هو ما يقتضيه واقعه الذي يعيش فيه.

هذا الإنسان نفسه إذا تغيرت ظروفه.. هذا الإنسان الذي كان يعيش على تراب الكوخ وانتقل ليتمتع برفاه القصور، وتغيرت ظروفه الخارجية وتبدلت، فإنَّ تفكيره يتغير ويتبدل أيضاً فيأخذ بانتقاد الذين كانوا يتحدثون عن الظلم والاضطهاد.. الخ.. ويتهمهم بالكذب

إنَّ مقتضيات المصلحة مختلفة الآن، والمساواة أيضاً ليست مقولة صحيحة، والحرية يجب أن تكبح بعض الشيء، والعدالة يكون لها معنى آخر... إذن، فمؤشرات فكر الإنسان مختلفة، بحيث أنَّ المغناطيس الذي يجذبها هو مصلحته الخاصة. فإذا كانت منافعه تنسجم مع منافع الطبقة المحرومة. تنحرف مؤشرات عقله نحو منافع المحرومين. ولكن عندما تغيرت منافعه باتجاه الطبقة المرفهة، اتجهت عقارب تفكيره، شاء أم أبى، نحو الطبقة المرفهة.

إنَّ ما كنَّا ندخله قديماً في باب المزاح والنوادر، نراه اليوم وقد وضع له هؤلاء فلسفة ويقولون: إنَّه ليس مزاحاً ولا نوادر، بل.. قضايا جادة. لقد كان من باب الهزل أن يقول أحد الطلبة قديماً: إنَّه يقتدي بمن يعطيه مالاً، وصلاته صحيحة. أي إنَّه يقتدي في صلاته بمن يجزل له العطاء ولا تكون صلاته باطلة. فيقال له: إنَّك بهذا تصلي من أجل المال، فكيف تكون صلاتك صحيحة؟ فيقول: إنَّ من لا يدفع لي شيئاً أراه فاسقاً، وعندئذٍ تكون صلاتي باطلة.. ولكنَّه ما إن يضع نقوداً في يدي فإنَّ اعتقادي يتبدل ويصبح ذلك الشخص عادلاً في نظري، فإذا صليت خلفه تكون صلاتي صحيحة، فرأيي تابع لمن يدفع، إذا أعطاني مالاً كان في رأيي عادلاً، وإذا لم يعطني مالاً كان في رأيي فاسقاً. وعليه فإنَّ عليَّ ألاَّ أصلي خلف من لا يعطيني مالاً، فإذا صليت خلفه تكون صلاتي باطلة.

هذه الحكاية كنَّا دائماً ننظر إليها على أنَّها مزحة أو نكتة. ولكنَّنا الآن نرى أنَّها قد غدت إلى حد ما فلسفة تقول: إنَّ عقارب عقل الإنسان مصنوعة بحيث إنَّها لا يمكن أن تتحرك إلاَّ باتجاه مصالح الإنسان ومنافعه. إنَّه أسير الاقتصاد والتاريخ، ولا مناص له من ذلك.

هذه هي أهم دعائم دعواهم، ولكن كيف نستطيع أن نتأكد من صحة هذه الدعوى؟ هذا ممكن بالعمل وبالتجربة.. علينا أن نخضع أفراد البشر للتجربة لكي نعرف إن كانت ضمائرهم - حقاً - ألعوبة بأيدي مصالحهم، وإن كانت بنيتهم قد صيغت - فعلاً - على هذه الشاكلة. وإنَّ ليس في هذا أي إهانة للإنسان، وأنَّ نتيجة ذلك لا تكون ضد الإنسان مئة بالمئة.

طبيعي أنَّ من لا إيمان له ولا منطق، هكذا يكون. ولكن لا يمكن القول بأنَّ الإنسان هو هكذا بالجبر والإكراه، بدليل وجود مئات النماذج من أفراد البشر هم على النقيض من هذه الفكرة.

[الدكتور] «علي الوردي» من الكتاب العراقيين وأحد أساتذة جامعة بغداد، له عدد من الكتب التي ترجم بعضها إلى اللغة الفارسية. إنَّه من الشيعة. ولكنَّه في الوقت نفسه يميل إلى الماركسية في كتاباته. له ميول شيعية وميول ماركسية. وبسبب تشيعه هذا فإنَّه لا يرى ما يمنعه من أن يدلي بأقوال ضد الماركسية. فيقول: إنَّ علياً في حياته وسيرته يدحض مقولة ماركس في أنَّ الإنسان لا يستطيع أن يفكر تفكيراً واحداً إذا عاش في كوخ أو في قصر، وأنَّ عقارب فكره تميل حتماً نحو مصالحه الاجتماعية.. إنَّ تاريخ حياة علي عليه السلام قد كشف عن أنَّ الأمر ليس كذلك، وذلك لأنَّنا نرى علياً في وضعين مختلفين من الأوضاع الاجتماعية الطبقية دون أن يتبدل طراز تفكيره واتجاهه.

ففي أحد الوضعين يقترب من حدود الصفر نزولاً، وفي الوضع الآخر يرتفع إلى حيث القمة التي ما بعدها قمة. فمرة نرى علياً عاملاً أو جندياً فقيراً بسيطاً، يخرج في الصباح من داره إلى حيث يحفر قناة أو يغرس شجرة أو يزرع أرضاً، أو حتى أن يعمل أجيراً، فيكدح ويتعب لقاء أجر.. ثم، بعد أن ينتشر الإسلام، وتزداد ثروة المسلمين، وتنهال الغنائم عليهم، نرى علياً نفسه على رأس الحكومة الإسلامية، بغير أن يكون لهذا المقام الرفيع ولتلك الثروات الوافدة أي أثر في تغيير طراز تفكيره أو في سلوكه.

إنَّنا لا ننكر أنَّ سيل الثروة المتدفق على المسلمين قد ذهب بإيمان

العشرات بل المئات من المسلمين. . إنَّنا لا ننكر وجود حب الجاه في كثير من النُّفوس، ولكنَّنا ننكر أن يكون ذلك مبدأ أصيلاً كلياً.

من كان الزبير؟ كان مسلماً مؤمناً. فما الذي أفسده؟ الغنائم الوفيرة والثروة الضخمة، فقد ملك ألف فرس وألف غلام وعدداً من الدور في الكوفة والمدينة. . ما الذي أفسد طلحة؟ الثروة أيضاً. وآخرون كثيرون من أصحاب النبي قد أفسدهم الجاه، أفسدتهم الخلافة، أو الثروة.

ولكن لو كانت هذه قاعدة عامة وصحيحة لفسد (والعياذ بالله) جميع أصحاب رسول الله، فما إن يتهيأ المركز المرموق أو تنهال الثروة بغير حساب، حتى يتحرك الجميع باتجاه واحد. ولكنَّنا نلاحظ في هذه المعمعة أعمدة شامخة ثابتة لم تستطع هذه التيارات أن تزحزحها عن مواضعها قيد أنملة. . إنَّ هذه الأموال الطائلة الخارقة للمألوف، فضلاً عن كونها لم تؤثر في علي عليه السلام أي أثر، فإنَّها كذلك لم تستطع أن تهز أتباعه أيضاً.

هل استطاع المال أن يغير شيئاً في سلمان الفارسي؟ لقد ظلّ سلمان الحاكم على المدائن[1] هو نفسه سلمان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله، على الرغم من جلوسه مجلساً كان يعقده «أنوشيروان». وحيث كان يحكم (خسروبرويز)، يخدمه آلاف العبيد وآلاف الجواري. وهنالك كان (يزدجرد) الذي زاد عدد المتمرغين عند أعتابه على الآلاف. . أما الآن فسلمان الفارسي الذي رباه الإسلام يجلس في المكان نفسه وليس عنده من متاع الدُّنيا ـ على طول فترة حكمه ـ سوى ما يمكن جمعه في خرج يستطيع أن يحمله على ظهره ويضرب في الأرض.

يقول علي الوردي: إنَّ حياة علي تنقض نظرية ماركس. وأقول: إنَّ حياة سلمان أيضاً تنقض نظرية ماركس. وحياة أبي ذر تنقض نظرية ماركس كذلك.

ألم يكن أبو ذر حياً حتى أواسط حكم عثمان؟ ففي الوقت الذي كان

---

(١) المدائن كانت عاصمة إيران القديمة، لقد اقتضت سياسة الخليفة أن يرسل مسلماً لحكم تلك البلاد يكون من أبنائها، لكيلا ينفروا بل ليروا أنَّ أحد المسلمين من عنصرهم قد أرسل إليهم. ولذلك بعث بسلمان لحكم المدائن.

الناس يأخذون من الخليفة مئة ألف دينار ومئة ألف درهم فيملأون بها جيوبهم ويشترون بها القطعان من الأغنام والخيل وعشرات من الغلمان والجواري، كان أبو ذر ومعه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. لم يكن يملك غير الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.. ولقد سعى عثمان جهده أن يقطع هذا اللِّسان الذي كان أمضى فيه من ألف سيف، فلم يفلح! فأبعده إلى الشام، فلم يسكت! فعذبه، فلم يسكت!.

حتى أنَّه أعطى غلاماً من غلمانه كيساً من المال ووعده أن يعتقه إن هو استطاع إقناع أبي ذر بقبوله. فجاء الغلام إلى أبي ذر وراح يتوسل بمختلف الأساليب والأقوال سعياً وراء إقناعه بقبول المال، فلم ينجح.

سأله أبو ذر: لمن هذا المال الذي تريد أن تهبه لي؟ أوضح لي هذا أولاً. إذا كان الخليفة يريد أن يعطيني حصتي، فكيف بحصص الآخرين؟ أهو يعطيهم حقوقهم كما يريد أن يعطيني حقي الآن؟ فإذا كان قد سلب حقوق الآخرين فإنَّ حقي بضمنها. فإذا كان يريد إعطائي حقي الآن فعليه أن يعطي حقوق الآخرين أيضاً. لماذا يعطيني حقي وحدي؟

ولم يفلح الغلام في حمل أبي ذر على تقبل المال. وأخيراً توسل الغلام بالجانب الديني في أبي ذر، وقال له: ألا تحب أن ترى عبداً يعتق؟ فقال: بلى، ليس أحب إليَّ من ذلك، وبودي أن أراك حراً طليقاً، ولكن يؤسفني أن أقول لك: إنَّني بقبولي هذا المال، تنال أنت حريتك، وأقع أنا في قيد عبودية عثمان.

يقول علي الوردي: إنَّ حياة علي العملية قد نقضت هذه النظرية.

وأقول: ليست حياة علي هي وحدها التي نقضتها، بل إنَّ حياة محمد قد نقضتها قبل ذلك. فمن كان محمد في أول أيام البعثة؟ ثم نتقدم قليلاً لنرى النبي في شعب أبي طالب، ومن ثم نراه يوم وفاته. إنَّه في شعب أبي طالب مع رهط من صحبه محبوسين، لا يصل إليهم طعام، وليس لديهم إلاَّ القليل من الماء، وتعوزهم حاجات أُخرى كثيرة تلح عليهم ضرورتها أحياناً إلحاحاً يحمل بعض المسلمين في الشعب ممَّن كانت لهم رابطة مع علي عليه السلام أن يتسللوا

تحت غطاء اللَّيل الداجي إلى أطراف البلد حيث كانوا يتبلغون بما يحصلون عليه من طعام لا يكاد يسد رمقهم. . هذا هو النبي يوم كان في شعب أبي طالب.

هذا النبي نفسه يصل إلى السنة العاشرة من الهجرة، حيث تحسب له دول العالم حساباً ويستشعرون الخطر من وجوده، فجزيرة العرب ليست وحدها التي تقع برمتها تحت سيطرته ونفوذه، بل إنَّ سياسيّ العالم يتنبأون بانتشار تلك القوَّة ـ قريباً ـ إلى خارج جزيرة العرب ووصولها إليهم. فالنبي بعد عشر سنوات من الهجرة، والنبي في السنة العاشرة من البعثة، هو هو لا يختلف في الحالين قيد شعرة.

يحضر أعرابي من البادية ـ يوماً ـ للقاء النبي، ولكنَّه عندما يراه يتلعثم رهبة من هيبة النبي، فيستاء النبي لذلك، فيأخذ الرجل بين ذراعيه ويحتضنه ويقول له: أيُّها الأخ، ما الذي يخيفك منّي، فأنا لست من تظن، بل أنا ابن تلك المرأة التي تحلب العنزة بيديها، وإنّي لك كالأخ، فقل ما في قلبك. . !

فهل استطاعت تلك القدرة والمكانة والعزة أن تغير شيئاً من روح محمد؟ لا، أبداً فمحمد وعلي مقامهما أرفع من هذا.

ولا بدَّ من التعرف إلى غيرهما من المسلمين أمثال أبي ذر وعمار وأويس القرني. . ومئات آخرين. . ولنتقدم في الزمن أكثر لنرى الشيخ الأنصاري وأمثاله، ذلك الرجل الذي بلغ أعلى درجة دينية المرجع العام للشيعة، نراه يوم وفاته لا يختلف ذرة عمَّا كان عليه يوم كان طالب علم يغادر (دزفول) إلى النجف الأشرف. وعندما يطّلعون على مسكنه يجدونه لا يختلف عن مسكن أفقر الناس حوله.

يحاوره يوماً أحدهم قائلاً: ما أبرعك وأنت تصلك هذه الأموال الطائلة بغير أن تمد لها يداً. فيقول: وما البراعة في ذلك؟ فيقال له وهل ثمة ما هو أبرع من هذا؟ فيرد الشيخ: حتى إذا قدرنا عملي فإنَّه لا يزيد على عمل الحمَّارين في (كاشان)، فهم يسافرون إلى أصفهان ويتبضعون ثم يعودون، فهل

سمعت أنَّ أحدهم قد خان من ائتمنه على ماله؟ فموضعي لا يزيد على مواضع أولئك.

ولكنَّنا نرى مقامه مقام المرجعية، ومع ذلك فإنَّ مقامه هذا لا يستطيع أن يسخّر روح هذا الإنسان العظيم لحظة واحدة.

إذن، فجوابنا على سؤال: أيستطيع الإنسان في عمله أن يتمسك بمنطق واحد لا يتغير؟ يكون بالإيجاب.

أما جوابنا عن السؤال: كيف يتحقق ذلك؟ فهو قولنا: عليكم أن تتعمقوا في دراسة أمثال هؤلاء الأشخاص.. لقد أخطأ ماركس، إذ كانت دراسته ناقصة، لأنَّه قصَّر مطالعاته على أشخاص مثل مروان بن الحكم، أو مثل عثمان، أو مثل الزبير. ولكنَّه لم يقم دراساته على أشخاص أسوياء، وإلاَّ لما قال ما قال، ولما جانب الصواب إلى هذا الحد. فهناك في الدُّنيا ـ على عكس نظرية ماركس ـ أُناس ـ والنبي ﷺ على رأسهم ـ لهم سيرتهم ومنطقهم العملي ومعاييرهم التي لا يتنازلون عنها.. أي إنَّ الظروف الاجتماعية والوضع الاقتصادي والموقع الطبقي ليست قادرة على حرفهم عن مبادئهم.

في المنطق النظري برهان وشعر. والبرهان أشبه بما يرد في الرياضيات لإثبات قضية من القضايا: فالطالب الذي يدرس الرياضيات، ويصل إلى قوانين المثلث، يقال له: إنَّ مجموع زوايا المثلث يساوي ١٨٠ درجة وإنَّ من المحال أن تصبح ١٨١ درجة أو تصبح ١٧٩ درجة، ثم يقيمون له الدليل والبرهان على ذلك، فيؤمن بصحة النظرية. فهل تتأتى للمعلم تلك القدرة على الإتيان ببرهان يدلُّ على أنَّ مجموع زوايا المثلث ١٧٠ درجة إذا شاء، أو على أنَّها تساوي ٢٠٠ درجة.

كلا، لأنَّه لا خيار له في ذلك. إنَّ المواقف العقلية والنظرية التي يجب أن يتّبعها الإنسان ليست اختيارية فلو جيء بـ(أنشتاين) لقيم البرهان على ما سبق لكان بإمكان أي طالب رياضيات في المتوسطة أن يدينه لافتراضه أمراً مستحيلاً، والأمر

المستحيل لا يتقبله العقل. إنَّ ما لا يقبله العقل لا يمكن أن يفرض عليه حتى إذا كان الفارض من أعلم العلماء، لأنَّ القضية قضية دليل وبرهان.

والآن فلنعد إلى الشعر. إنَّ كل ما يصوغه الشاعر على وفق هواه من تشبيه واستعارة وخيال يعتبر شعراً، بغير ما حاجة إلى منطق ولا برهان. يقال للشاعر: إمدح الشخص الفلاني، فيمدحه. وإذا قيل له: ذمه، يذمه. وهذا فردوسي يمدح السلطان محموداً يوماً مدحاً لا مزيد عليه، وفي يوم آخر يهجوه بما لا مزيد عليه لأنَّه لم يجزل له العطاء. إنَّه الشعر والشاعر.. فمرة يقول هذا ومرة يقول ذاك.. إنَّني أقصد بالشعر ـ طبعاً المعنى المنطقي، وليس كل نظم أو كلام منظوم. إنَّه التخيل الذي لا قياس له ولا ميزان.

فبعض يشبه البرهان في منطقه العملي، أي إنَّه صلب وثابت، وإنَّ المبادىء التي يسير بموجبها لا تستطيع سلطة على الأرض أن تأخذها منه، فلا القوَّة، ولا الطمع ولا الظروف الاجتماعية ولا الظروف الاقتصادية ولا المركز الطبقي قادرة على أن تنتزع منه تلك المبادىء. إنَّ المبادىء الراسخة الثابتة، كالمبادىء الرياضية والبرهانية، ليست تأتي بحسب الرغبة والهوى، ولا هي ناشئة من العاطفة والانفعال حتى تكون متغيرة. إنَّ النبي ﷺ وعلي عليه السلام والحسن والحسين عليهما السلام و.. لهم مثل هذه المبادىء، بل إنَّ لأتباعهم مثل هذه المبادىء أيضاً.. كسلمان وعمار وأبي ذر والمقداد وغيرهم.

وثمة أُناس آخرون مبادؤهم في الحياة أشبه بالمبادىء الفكرية عند الشاعر. أغدق عليه المال تجد أفكاره قد تبدلت، أو عده بما يرغب فتتبدل آراؤه، وذلك لأنَّه ليس لأفكاره وآرائه مبادىء وأُصول.

إنَّ الموضوع الرئيس في السيرة النبوية الذي يجب أن نبحث فيه، هو أنَّ الإسلام يرى أنَّ الإنسان على درجة من قوَّة الفطرة والبنية بحيث إنَّه قادر ـ كما في المنطق النظري ـ على أن يتابع منطقاً حديدياً غير قابل للتغيير، وإنَّه في المنطق العملي قادر على أن يصل إلى حيث لا تستطيع قوَّة أن تزعزعه، «كالجبل الراسخ لا تحركه العواصف». لقد جاء في وصف المؤمن: إنَّه

كالجبل الراسخ لا تحركه العواصف. فما هي تلك العواصف؟ هي هذه المحروميات.. فالمحروميات قد تحرك الرجل عن مكانه. وهذا القرآن يقول:

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُۥ خَيْرٌ ٱطْمَأَنَّ بِهِۦ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ خَسِرَ ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةَ﴾[1].

نعم.. هناك فريق من الناس لا يواكب الإيمان بالله إلاَّ ما دامت مصالحهم به مقضية، فإن أصيبت بضرر انقلبوا راجعين.

للإمام علي عليه السلام كلمة في وصف الزهد ليس أجمع منها ولا أدق:

«**الزُّهدُ بَيْنَ كَلمَتَينِ مِنَ القُرآنِ**»: ﴿لِّكَيْلَا تَأْسَوْاْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُواْ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾[2].

فإذا بلغت تلك المرحلة التي إذا أخذ منك كل ما لك في الدُّنيا لا تحزن عليه، وإذا أقبلت عليك الدُّنيا بكليتها لا تفرح لذلك، أي إنَّك إذا ظللت أنت أنت سواء أدبرت عنك الدُّنيا بكليتها أم أقبلت عليك بكليتها، عندئذٍ تكون زاهداً حقاً. فالزهد ـ إذن ـ ليس هذا التظاهر الجاف، بل هو أمر يرتبط بروح الإنسان. إنَّ الإمام علياً عليه السلام يصف الزهد بما لا يستطيع ماركس وأضرابه تصوره في الإنسان، ويقولون: يستحيل أن يقدر إنسان على ذلك الزهد الذي يصفه عليّ، وأن يرتفع بشخصيته إلى ما فوق الطبقات الإنسانية وما فوق المنافع الفردية، بينما هذا هو الأساس الذي يقوم عليه الإسلام. إنَّ أصالة إنسان الإسلام تقوم على كونه يستطيع أن يكون زاهداً.. لا ذلك الزهد الذي نتعارف عليه اليوم، بل الزهد الذي وصفه الإمام علي عليه السلام. وذلك الزاهد الذي يكون مصداقاً للآية الكريمة. ﴿لِّكَيْلَا تَأْسَوْاْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُواْ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾.

من هذا نستنتج أنَّ من الممكن أن يكون للإنسان منطق ثابت يسير على وفقه، على الرغم من كل الظروف الاجتماعية والاقتصادية والطبقية. هذه هي

---

(١) سورة الحج: الآية ١١.

(٢) نهج البلاغة: ، الكلام ٤٣٩.

نظرة الإسلام، وسيرة الذين تربوا على التربية الإسلامية تؤيد إمكان وصول البشر إلى هذه المرحلة.

في المنطق العملي ـ مثل المنطق النظري ـ أساليب وطرائف متعددة، أي إنَّ الحلول التي يعثر عليها الناس لمشكلاتهم تكون مختلفة، فلقد سبق أن قلنا: إنَّ بعضهم يتوسل بأسلوب القوَّة وهي منطقه، وبعضهم منطقه المحبة وحسن الأخلاق والعطف، وآخر منطقه بعد النظر والتبصر، والرابع منطقه السرعة وعدم التمهل، وغير أولئك من يستخدم منطق المخادعة، وهناك من يكون منطقه التماوت.

وعلى الرغم من أنَّ البحث عملي، فلا بدَّ لي من الإشارة إلى نقطة معينة. في المنطق النظري يتبع بعضهم منطق القياس، وبعض آخر يتبع منطق التجربة والحس، وغيرهما يتبع منطق الإحصاء والأرقام، وكل جماعة تخطىء الجماعة الأُخرى.

في عصرنا الحاضر اكتشفوا «علم الأساليب» Methodology وصار هناك علماء في هذا العلم. يقول هؤلاء العلماء: إنَّ الذين يتبعون أسلوب القياس وينكرون الأساليب الأُخرى مخطئون. فالمهم هو أن يعرف الإنسان موضع كل أسلوب.. أن يعرف متى يستخدم أسلوب القياس ومتى يستخدم الأسلوب التجريبي، وكذلك الأساليب الأُخرى.

في المنطق العملي لا يختلف الأمر عن ذاك.

في المنطق النظري ألغي العديد من الأساليب، مثل الأسلوب اللاعلمي، وذلك بأن يعتمد الإنسان في القضايا العلمية على أقول الآخرين.. هذا الأسلوب قد انتهى أمره. إنَّ مقولة أي عالم لا تكون وحدها حجَّة قاطعة أبداً.

وهكذا الأمر في المنطق العملي فقد ألغي فيه الكثير من الأساليب.

والإسلام نسخها أيضاً.. مثلاً: هل كان النبي ﷺ يعتمد في أعماله على «السعد والنحس» من الأيام؟ هذا موضوع للبحث. تلك هي سيرة محمد فانظروا فيها من أوَّلها إلى آخرها، واقرؤوا جميع الكتب التي كتبها الشيعة والسُّنَّة في تاريخ

حياة النبي لتستنتجوا منها إن كان النبي ﷺ يعتبر أيام السعد والنحس في أعماله. هل كان إذا أراد السفر يقول، مثلاً، اليوم يوم الاثنين وليس من السعد السفر فيه؟ أو أنَّ اليوم هو الثالث عشر من عيد النوروز، فكل من يسافر في هذا اليوم تكسر رقبته، لا من مكان واحد، بل من ثلاثة عشر مكاناً؟!

هل هناك شيء من هذا الكلام في سيرة الإمام علي عليه السلام أو في سيرة الأئمَّة الأطهار؟

إنَّنا لن نجد بالطبع شيئاً من هذا في سيرة النبي الكريم ﷺ ولا في سيرة الأئمَّة الأطهار عليهم السلام فهم فضلاً عن كونهم لم يتبعوا هذه الأُمور في حياتهم العملية، فإنَّهم عملوا العكس تماماً. جاء في نهج البلاغة أنَّه عندما صمَّم الإمام علي عليه السلام على الخروج لحرب الخوارج، جاءه أشعث بن قيس ـ وكان يومئذٍ من أصحاب علي ـ مسرعاً ورجا عليّاً أن يصبر قليلاً ريثما يصل أحد أقربائه المنجمين لأنَّه يريد أن يسر إليه بكلام. فطلب منه الإمام إحضاره، فجاء الرجل وقال: يا أمير المؤمنين، أنا منجم ومتخصص بمعرفة السعد والنحس من الأيام، ولقد رأيت في حساباتي أنَّك إذا تحركت الآن وخرجت إلى الحرب فسوف تصاب بالهزيمة ولسوف تقتل أنت وأكثر أتباعك. فقال الإمام: إنَّ من يصدقك يكون قد كذب رسول الله.. ثم التفت إلى أصحابه قال: سيروا على اسم الله فساروا من ساعتهم، ولم يكونوا أعظم نصراً في أي حرب أُخرى في الواقع من حربهم هذه[1].

ثمة حديث في «وسائل الشيعة» يبين أنَّ عبد الملك بن أعين (عبد الملك ابن أخ أعين كان من كبار الرواة وعالماً، ولكنَّه كان مولعاً بكتب التنجيم يقرؤها ويتبع تعليماتها. ثم بدأ يدرك أنَّه قد أوجد لنفسه مصيبة كبرى، إذ كان يقرأ في كتبه إذا خرج من الدار حصل كذا وكذا، وفي يوم يقرأ إذا ظهر النجم الفلاني من الأمام حصل كذا وكذا.. فأحس أنَّه أصبح عبداً مقيداً) جاء يوماً إلى الإمام جعفر الصادق عليه السلام وقال: يابن رسول الله، لقد ابتليت بالتنجيم

(١) المصدر نفسه: الخطبة ٧٨.

الأحكامي[١]، فإنِّي أقرأ هذه الكتب، وقد أصبحت مبتلى بها، ولم أعد أستطيع أن أتخذ قراراً بغير الرجوع إلى هذه الكتب أستشيرها، فماذا أعمل؟

فسأله الإمام مستغرباً: أو تعمل بما في هذه الكتب؟ أنت من رواة أحاديثنا ومن أصحابنا، كيف تعمل بها؟! قم إلى بيتك واحرق كل تلك الكتب، على أن تتعهد بألاّ ترجع إليها أبداً.

على الرغم من أنَّ أمثال هذه الرواية كثيرة، فإنَّ هناك مجموعة أُخرى من الروايات الواردة في ذيل آية ﴿فِيٓ أَيَّامٖ نَّحِسَاتٖ﴾ (سورة فصلت).

يستنبط من مجموعة الروايات الواردة إلينا من أهل البيت الأطهار أنَّ هذه الأُمور إمَّا أنَّها لا تأثير لها، أو إنَّها إذا كان لها شيء من التأثير فإنَّ ذلك يزول بالتوكل على الله وعلى النبي وأهل بيته، وعليه، فإنَّ المسلم الشيعي الحقيقي لا يولي اهتمامه لهذه الأُمور. إذا أراد السفر يدفع صدقة ويتوكل على الله ويتوسل بأولياء الله ولا يلقي بالاً لهذه الأُمور.

انظروا إلى تاريخ حياة الرسول ﷺ والأئمَّة الأطهار، أتعثرون حتى على مرة واحدة عملوا فيها بهذه الأُمور؟! هل اتبعوها في منطقهم العملي؟ والسيرة تعني التحقيق في هذه الأُمور.

في خُراسان عادة سائدة وكذلك في بعض مناطق إيران الأُخرى. في يوم من الأيام شرحها لنا أستاذنا الكبير المرحوم (ميرزا علي آقا الشيرازي) وبين منشأها وماهيتها. في مدينتنا (فريمان) كانت تروّج خرافة تقول: إذا كان أول من يصادفه المسافر سيِّداً [من ذرِّية أهل البيت عليهم السلام] فإنَّ سفرته تكون منحوسة ولن يرجع منها. أما إذا صادف غريباً، فإنَّ سفرته تكون ميمونة.

هذا في الواقع ما كان الناس يؤمنون به. وأنا شخصياً لاحظت وجود هذه الخرافة في بعض المدن التي زرتها.

---

(١) التنجيم الفلكي غير التنجيم الأحكامي. فالتنجيم الفلكي هو التنجيم الرياضي ويشمل حساب الخسوف والكسوف وأمثالهما في الرياضيات الفلكية. أما التنجيم الأحكامي فهو ما يتعلق بحساب السعد والنحس في الأيام والساعات، وهذا هو التنجيم الخرافي غير المقبول.

كان المرحوم ميرزا علي آقا الشيرازي يقول: «إنَّ لهذه القضية جذوراً. فمنذ أيام العباسيين لم يكن السادة من عترة الرسول يقتلون وحدهم حيث يعثرون عليهم، بل يقتلون معهم أرباب المكان الذي يعثرون عليهم فيه. من هنا بدأ يترسب في نفوس الناس أنَّ «السيِّد» نحس وشؤم. الشؤم بالمعنى السياسي. أي إذا جاء أحد أبناء علي عليه السلام إلى بيت أحد، فليتوقع هذا خراب بيته، لأنَّه إذا قبض عليه لا يقتل وحده، بل يقتلون معه العائلة التي حل في بيتها. ثم تبدل هذا النحس السياسي في أذهان الناس شيئاً فشيئاً إلى نحس تكويني ونحس فلكي، حتى وصل إلى هذه الحال. فعلى الرغم من انقراض العباسيين، ظل الناس يتصورون «السيِّد» نحساً بذاته، وعلى الأخص في حالات السفر».

لقد اتفق لي مثل هذا في إحدى سفراتي. كانت السفرة الثانية أو الثالثة لي من «فريمان» إلى «قم» وكان جمع من الإخوان قد حضروا لتوديعي، فودعت المرحومة والدتي وركبت الفرس (لأنَّ نقطة تحرك السيارة كانت تبعد بحوالي فرسخين) استعداداً للسفر، وفجأة رأيت «سيِّداً» يتقدم. فقلت: أسأل الله ألا يرى النسوة هذا «السيِّد» الآن لأنَّهنَّ إذا رأينه فلن يدعنني أسافر. تقدم السيِّد وأمسك بزمام الفرس. كان يريد أن يعلم إن كنت أسافر مباشرة من «فريمان» إلى «قم» أم أنَّني سأرجع ثم أسافر إلى «قم». ثم قال لي: «إن شاء الله لا ترجع» فقلت: «لا، إن شاء الله لا أرجع ثانية» وقلت في نفسي: لو سمع النسوة أنَّ سيِّداً قد اعترضني، وأنَّه دعا الله ألا أرجع، لكان من المستحيل أن يتركنني أسافر. ولكنَّني سافرت ورجعت، وها أنا أتحدث إليكم.

على الفرد المسلم ألا يتعب فكره بأمثال هذه الأوهام، إذ لو كانت هذه صحيحة فما معنى «التوكل»؟ إنَّنا نذكر التوكل والتوسل، ثم نخشى من القطة السوداء! إنَّ من يعتقد بالتوكل، على الله وبالتوسل بأوليائه، ينبغي عليه ألا يورد هذه الخرافة على لسانه، وإنَّ من يؤمن بالولاية عليه أن يترك هذه الأوهام.

وهكذا نلاحظ إنَّ من المبادىء الأصيلة في السيرة النبوية هو إلغاء أمثال هذه الأوهام.

السيرة ونسبية الأخلاق

سبق أن طرحنا فكرة ما إذا كان يمكن للإنسان أن يلتزم منطقاً ثابتاً ومعايير ثابتة في حياته بصرف النظر عن اختلاف الظروف الزمانية والمكانية والاجتماعية والطبقية. ثم قلنا: إنَّ هذا ممكن، وإلاَّ لما كان هناك ما يقتضينا أن نتخذ من سيرة الرسول الكريم، بحسب تعبير القرآن «إسوة حسنة» ولما كان معنى لحث الناس على الاقتداء بإنسان كامل من خلال التعرف إلى حياته وسيرته.

فهذا إنسان عاش قبل أكثر من ألف وأربعمائة عام، وفق منهاج ومنطق خاص. أما أنا فلست أعيش تحت ظروف مماثلة لظروفه، ولا كان هو يعيش في ظروف مثل ظروفي، وإنَّ لكل ظرف منطقه. فعلى هذا الكلام، لا يمكن لأحد أن يكون قدوة ومثالاً لأحد. ولهذا بحثنا هذا الموضوع لتوضيحه، ولسوف أعود إليه بعون الله تعالى وبمشيئته، وذلك لأنَّ الألسن في عصرنا هذا بدأت تلوك أمراً سببه عدم إدراك هذه المسألة كما ينبغي، الأمر الذي أدَّى بدوره إلى سوء التعليم في بعض الأحيان، وتلك المسألة هي نسبية الأخلاق.

نسبية الأخلاق تتناول القيم الإنسانية، والمعايير التي يقاس عليها كون الإنسان صالحاً أو طالحاً، وما هو الجيد وما هو الرديء، وكيف يسلك الإنسان وما ينبغي عليه تجنبه، فهل هذه أُمور نسبية أم مطلقة؟ ولولا كثرة طرح هذه المسألة في المقالات والكتب والمجلات والصحف، لما تطرقت إليها، ولكن إصرار وسائل النشر على تناول هذا الموضوع حملني على معالجته أيضاً.

يرى بعضهم أنَّ الأخلاق قضية نسبية على وجه العموم، أي إنَّ مقاييس الحسن والقبح الأخلاقية نسبية. أو بعبارة أُخرى: إنَّ إنسانية الإنسان أمر نسبي. والقول بـ(النسبية) يعني أنَّ المبادىء والمقاييس الأخلاقية تتغير بتغير الزمان والمكان، فحالة ما في وقت ما وفي ظرف ما تكون حسنة أخلاقياً، والحالة نفسها في وقت آخر وفي ظرف مختلف تكون ضد الأخلاق. فقضية ما في ظروف وحالات معينة تكون إنسانية، وفي ظروف وحالات أُخرى تكون لا إنسانية. هذه هي نسبية الأخلاق التي تدور على الألسن كثيراً.

إنَّني أبدأ الآن بعرض أصل الدعوى، ثم أشرح ذلك وأوضحه:

الأصل هو أنَّ مبادىء الأخلاق الأولية والقيم الإنسانية الأصيلة ليست نسبية، بل هي مطلقة. إلاَّ أنَّ القيم الثانوية هي التي تكون نسبية. إنَّنا نواجه هذه المسألة في الإسلام أيضاً. والآن سوف أتحدث في السيرة النظرية، وخلال ذلك سوف يتضح هذا الموضوع تدريجياً.

عندما نقرأ عن سيرة رسول الله ﷺ[1] نجد أنَّ هناك مجموعة من المبادىء الباطلة الملغية أي إنَّ الرسول الكريم لم يستعمل تلك المبادىء في سلوكه ومنطقه العملي أبداً وفي مختلف الظروف، وكذلك نبذها الأئمَّة الأطهار. إنَّ أمثال هذه المبادىء والمقاييس مردودة في الإسلام تحت كل ظرف وفي كل زمان ومكان.

لقد سبق أن قلت في محاضرات سابقة: إنَّ بين أيدينا ـ نحن الشيعة ـ رأس مال حرم منه أهل السُّنَّة، فهم يقصرون فترة المعصومية ـ أي الفترة التي وجد فيها شخص معصوم يمكن الاقتداء به في سيرته ـ على ثلاث وعشرين سنة فقط، وذلك لأنَّهم يعتبرون النبي الكريم هو وحده المعصوم. صحيح إنَّ حياة الرسول مرَّت بظروف مختلفة، وهي في كل تلك الظروف المختلفة ذات أثر

---

(١) لا بدَّ من الانتباه إلى أنَّنا عندما نقول: سيرة الرسول الأكرم، ينبغي ألاَّ نقول: إنَّ سيرة الحسين هي كذلك، وإنَّ سيرة الإمام علي كذلك، إذ إنَّ ذلك لا شك فيه، غير أنَّنا نتكلم على الموضوع من حيث وجود النبي الكريم ﷺ، وإلاَّ فليس ثمة اختلاف.

تعليمي كبير جداً. ولكنَّنا ـ نحن الشيعة ـ عندنا تلك السنوات الثلاث والعشرين، ويضاف إليها حوالي مائتين وخمسين سنة أُخرى، أي إنَّ لدينا ما مجموعه ٢٧٣ سنة من فترة العصمة التي يمكن أن نقتدي فيها بأي معصوم ونحذو حذوه. فمن بعثة الرسول ﷺ حتى وفاة الإمام العسكري عليه السلام في ٢٦٠هـ، وهي بدء الغيبة الصغرى التي لم تكن العامة تستطيع خلالها الوصول إلى الإمام المعصوم، تبلغ الفترة الزمنية ٢٧٣ سنة (٢٦٠ زائداً ١٣ سنة من البعثة حتى الهجرة) وهي عند الشيعة فترة معصومية بكاملها.

خلال هذه الـ٢٧٣ سنة تبدلت الظروف والأحوال تبدلات شتى، ولكن كان لنا خلال ذلك كله إمام معصوم. لذلك فإنَّ بإمكاننا أن نستنبط السلوك الصحيح تحت مختلف الظروف. فالإمام الصادق عليه السلام كان موجوداً في العصر العباسي، مع أنَّ النبي ﷺ لم يمرَّ بعصر يشبه العصر العباسي. فإنَّ منابع ثروتنا أغنى وأشمل.

وقد نجد أنَّهم جميعاً ـ من النبي ﷺ حتى الإمام العسكري عليه السلام ـ قد تركوا بعض المبادىء والأُصول، فنعرف أنَّ هذه منهي عنها، وينبغي تركها.

فمثلاً، قد يكون أحد المعايير التي يتبعها بعض الناس في مسيرتهم في الحياة هو الغدر والخيانة. إنَّ الغالبية العظمى من رجال السياسة في العالم يتوسلون بالغدر والخيانة للوصول إلى أهدافهم، وبعض يقيمون كل سياساتهم على الغدر والخيانة، وبعض آخر بين بين. بعض يقول: في السياسة لا معنى للأخلاق، ولا ينبغي أن يكون لها مكان فيها: فالسياسي يقطع الوعود ويمضي العقود، ويقسم أغلظ الأيمان، ولكنَّه لا يلتزم بكلامه إلاَّ إذا بقيت مصالحه مضمونة، فما أن تبتعد مصالحه ومنافعه عن تعهداته ووعوده، حتى ينفض يده من تلك التعهدات والوعود فوراً.

في كتاب تاريخ الحرب العالمية الثانية الذي كتبه جرجيل (والذي قرأت جانباً منه يوم كانت الصحف الإيرانية تنشره) إشارة إلى هجوم الحلفاء على إيران، يقول فيها: «على الرغم من أنَّنا كنَّا قد عقدنا مع إيران اتفاقية عدم اعتداء وعدم تدخل، وأنَّنا ما كان لنا أن نهاجمها، إلاَّ أنَّ أمثال هذه الأُمور تصح في الحالات

التافهة الصغيرة.. إنَّها تصح عندما يتفق فردان على أمرٍ ما. أما في السياسة، عندما يتعلق الأمر بمصلحة أُمَّة، فإنَّ كل اتفاق يكون لغواً موهوماً. أنا لم أكن قادراً على التغاضي عن مصالح بريطانيا العظمى بحجَّة أنَّ نقض الاتفاق يناقض الأخلاق، ونقضنا لاتفاقنا مع إيران يعتبر مخالفاً للمبادىء الإنسانية. إنَّ أمثال هذه الأقوال والقضايا لا تكون صحيحة أصلاً في المقاييس الكلية الواسعة».

هذا هو مبدأ الغدر والخيانة، المبدأ الذي كان يسير عليه معاوية في سياساته بصورة مطلقة. وإنَّ ما كان يميز علياً عليه السلام في سياسته عن غيره (باستثناء النبي صلى الله عليه وآله طبعاً) هو أنَّه كان يتجنب أسلوب الغدر والخيانة في سلوكه وسياسته، حتى لو كان ثمن ذلك ذهاب الخلافة من يده. لماذا؟ لأنَّه كان يقول: أنا حارس هذه الأُصول، وإنَّ فلسفة خلافتي هي أن أحافظ على المبادىء الإنسانية... المحافظة على الصدق والأمانة والوفاء. إنَّني ما تقبلت الخلافة إلاَّ لكي أقيم هذه الموازين بين الناس، فكيف يمكن أن أضحي بها من أجل الخلافة، مع أنَّ خلافتي هي من أجلها؟

إنَّه لا يقول هذا عن نفسه فحسب، بل يريده من أصحابه أيضاً، ففي العهد الذي عهد به إلى «مالك الأشتر» يشير إلى هذه الفلسفة ويقول:

«.. وإنْ عقدْت بينَكَ وبينَ عدوِّكَ عُقدَةً، أوْ ألبستهُ مِنْكَ ذمَّةً، فحطْ عهدكَ بالوَفاءِ، وارْعَ ذمَّتَكَ بالأمانَةِ.. وقَدْ لَزِمَ ذَلِكَ المُشرِكُونَ فيما بَيْنهُمُ دُونَ المُسلمِينَ لِما اسْتَوْبَلُوا مِنْ عواقِبِ الغَدْرِ، فَلا تغْدُرنَّ بذمَّتِكَ، ولا تَخِيسَنَّ بعَهْدِكَ، ولا تَخيلَنَّ عدوَّكَ..».

وطبيعي ألا يكون هناك عهد إذا نقض العدوُّ عهده. فالقرآن يقول بخصوص المشركين وعبدة الأصنام الذين عقدوا مع النبي عهوداً: ﴿فَمَا ٱسۡتَقَـٰمُواْ لَكُمۡ فَٱسۡتَقِيمُواْ لَهُمۡۚ﴾[1].

إنَّ ما يدفع الإمام إلى هذه المقولة في عهده لمالك الأشتر هو الحكم

(١) سورة التوبة: الآية ٧.

الشرعي «**وقَدْ جعلَ الله عهدَهُ وذمَّتَهُ أمناً أفضاهُ بَيْنَ العِبادِ برَحْمَتِهِ، وحَريماً يسْكُنُونَ إلى مَنْعَتِهِ، ويَسْتَفِيضُونَ إلى جوارِهِ، فَلا إدْغالَ ولا مُدالسَةَ ولا خِداعَ فِيهِ...**».

والآن فلنسأل الذين يقولون: إنَّ الأخلاق نسبية: هل يرون مبدأ الغدر والخيانة في قائد الأُمَّة أمراً نسبياً؟ أي هل يعتقدون أنَّ عليه أن يغدر ويخون في ظرف ما، وألا يفعل ذلك في ظرف آخر؟ فمرة يكون مبدأ الغدر والخيانة صحيحاً، وفي أُخرى لا يكون؟! أم يرون إدانة هذا المبدأ دائماً؟ ما رأيهم في مبدأ الاعتداء؟ فالاعتداء يعني التقدم خطوة وراء مالك من حق، حتى على العدو. فإذا كان العدو مشركاً وكافراً وضد عقيدتك ومذهبك، أفلا ينبغي أن تكون هناك حدود؟ يقول القرآن بأنَّ هناك حدوداً:

﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ﴾[1] فما معنى «ولا تعتدوا»؟ هنا تذكر التفاسير، وكذلك الفقه، أنَّ النبي ﷺ وكذلك الإمام علي عليه السلام[2] كانا في كل الحروب يوصيان الجنود بعدم الإجهاز على الجريح من الأعداء، وبعدم التعرض للشيوخ الذين لم يشتركوا في الحرب، ولا لأطفالهم، وبعدم منع الماء عنهم.. هذه الأعمال المألوفة اليوم، وإنَّه لعمل مناف للإنسانية أن يمنعوا الماء، أو أن يلقوا القنابل السامة.. إنَّه اعتداء وتجاوز. اقرأ في القرآن وصاياه بشأن كفار قريش، على الرغم من كونهم كانوا ألد أعداء الرسول ﷺ. فهم لم يكونوا مشركين وعبدة أصنام وأعداء فحسب، بل كانوا قد حاربوا النبي عشرين سنة، لم يتورعوا خلالها عن التوسل بكل ما كان يمكنهم التوسل به. إنَّهم الذين قتلوا عم النبي وأعزاءه، ولشد ما آذوا النبي يوم كان في مكة وعذبوا أصحابه. وهم الذين كسروا سن النبي وشجوا جبينه. ومع ذلك ففي فترة فتح مكة تنزل سورة المائدة، آخر سور القرآن نزولاً، في الوقت الذي كان قد بقي من المشركين عدد قليل، وكانت السلطة بيد المسلمين، فتقول:

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٠.

(٢) انظر نهج البلاغة.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰۖ﴾[1].

أي لا تتجاوزوا حدود العدل. فهل يمكن القول بأن تخطي حدود العدل جائز بعد هذا؟ أم أنَّه غير جائز إطلاقاً؟ إنَّ لكل شيء ميزاناً وحداً، فإذا بلغنا ذلك علينا ألاَّ نتعداه. فما هو هذا الحد؟ لماذا نحارب العدو؟ الحرب مرة تكون للتنفيس عن العقد النفسية، وهذه حرب لا تمت إلى الإسلام بصلة. ومرَّة تقول: إنَّك تحارب أعداء البشرية وتريد أن تزيل الأشواك عن طريق الإنسانية. فإذا رفعت الأشواك فكفَّ، ولا تتعرض للأغصان التي لا أشواك فيها هذا هو الحد، وهذا هو مبدأ من المبادىء.

ومن المبادىء الأُخرى «الظلم» و«الاسترحام» وهي من المبادىء التي لم يقترب منها النبي ﷺ ولا أوصياؤه. فقد كان من المستحيل على المسلمين إذا رأوا العدو قوياً أن يلووا أعناقهم استرحاماً وتذللاً. كما كانوا أبعد من أن يتوسعوا بالظلم. هذا من الأساليب التي لم يستخدمها النبي ولا الذين تربوا تربية إسلامية.

إلاَّ أنَّ هناك قواعد وأُصولاً أُخرى كثيراً ما مارسوها ولو نسبياً. وهنا تظهر مسألة النسبية التي سأشرحها.

هنالك مبدأ نطلق عليه اسم مبدأ القوَّة؟ وثمة مبدأ آخر يعرف باسم مبدأ فرض القوَّة. فالأولى يعني أن يكون الإنسان قوياً حتى لا يطمع الأعداء فيه، لا أن يكون قوياً لكي يعتدي. القرآن يصرح قائلاً:

﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾[2].

فالمطلوب هنا ذلك القدر من القوَّة والاقتدار الذي يخيف الأعداء.. ممَّ

---

(١) سورة المائدة: الآية ٨.

(٢) سورة الأنفال: الآية ٦٠.

يخيفهم؟ من القيام بالعدوان ـ فكلمة «ترهبون» ـ يجمع المفسرون على القول بأنَّها تعني: إخافة العدو بحيث لا يجيز لنفسه مهاجمتكم. فهل هذه قاعدة مطلقة أم نسبية؟ هل هي معتبرة عند الإسلام في ظروف خاصة أم هي كذلك دائماً؟ هي كذلك دائماً، فما دام هناك عدو، فإنَّ مبدأ إعداد القوَّة قائم.

إلاَّ أنَّ هناك مبدأ آخر هو مبدأ إعمال القوَّة، وهو مبدأ يختلف عن مبدأ القوَّة نفسه. فهل يجيز الإسلام إعمال القوَّة ويستسيغه أم لا؟ هل كان النبي ﷺ في سيرته يلجأ إلى إعمال القوَّة؟ هل كان يجيز التوسل بهذا المبدأ أحياناً، إذا لم يمكن إصلاح الطرف الآخر إلاَّ بالقوَّة؟ من المناسب هنا أن ننقل التعبير الذي يرد في نهج البلاغة بهذا الشأن، فهو يبين جانباً من سيرة النبي ﷺ: **«طبيبٌ دوَّارٌ بِطِبِّهِ»**[1] فيشبهه بالطبيب، أي إنَّ أسلوب الرسول الكريم أشبه بأسلوب الطبيب المعالج لمريض. فمن جملة خصوصيات الطبيب بالنسبة إلى مريضه أنَّه يترحم على حاله، كما يقول الإمام علي عليه السلام في نهج البلاغة: **«وإنَّمَا يَنْبَغِي لأهل العِصْمَةِ والمَصْنوع إلَيْهِمْ في السَّلامَةِ أنْ يَرْحَمُوا أهْلَ الذُّنُوبِ والمَعصِيةِ»**[2].

والمذنبون حقيقون بالرحمة، إلاَّ أنَّ هذا لا يعني تركهم وشأنهم.. فإذا كان المريض حقيقاً بالترحم عليه، فإنَّك لا تشبه، ولكنَّك لا تهمله، بل عليك أن تعالجه. فسلوك النبي ﷺ كان سلوك الطبيب المداوي.

ولكن ثمة فرق بين طبيب وطبيب. فهناك الطبيب الثابت، وهناك الطبيب السيار. فذاك طبيب قد افتتح عيادة جلس فيها ينتظر المرضى، فمن يراجعه يطببه ويكتب له الدواء. أما إذا لم يتطبب عنده أحد، فلا يذهب للبحث عن مرضى. غير أنَّ الطبيب السيار لا يقنع بذلك بل يذهب بنفسه ليعالج المرضى.

كان النبي ﷺ يذهب بنفسه ليعالج مرضى الأخلاق والمعنويات. كان هذا ديدنه على امتداد حياته. لماذا سافر إلى الطائف؟ وما كان دخوله المسجد

---

(١) نهج البلاغة: الخطبة ١٠٧.

(٢) المصدر نفسه: الخطبة ١٤٠.

الحرام إلاَّ بحثاً عن هذا وذاك، يقرأ القرآن فيجذب الناس ويدعوهم إلى الإسلام؟ عند حلول الأشهر الحرم كانت تزداد مسؤوليته، فقد كانت القبائل العربية تقدم للحج على وفق طريقتهم في عبادة الأصنام، فكانوا يتجمعون في عرفات ومنى، وكان النبي ﷺ يستفيد من تلك الفرصة ليختلط بالناس. وكان «أبو لهب» يتبعه ويقول للناس: لا تسمعوا له، إنَّه ابن أخي وأنا أعرفه وأعرف أنَّه كذَّاب (العياذ بالله) إنَّه مجنون، وما إلى ذلك. إلاَّ أنَّ النبي لم يكن ليكف عمَّا كان فيه.. فلماذا كل هذا؟.

يقول الإمام علي عليه السلام: إنَّ سلوك النبي ﷺ كان سلوك الطبيب، الطبيب السيار لا الطبيب القابع في عيادته، لا يجيب إلاَّ من يسأله، ولا يرى مسؤوليته تتعدى ذلك. كلا، كان الرسول الأكرم يرى مسؤوليته أكبر من ذلك بكثير. لقد جاء في بعض الروايات أنَّ بعضهم رأى المسيح عيسى عليه السلام يخرج من دار امرأة سيِّئة السمعة. فسئل: يا روح الله، ما كنت تصنع في دار هذه؟ فقال: أنا طبيب وكنت في دار مريضة.. والكلام يطول.

يشير الإمام علي عليه السلام إلى النسبية في سيرة النبي ﷺ وسلوكه بقوله: «قَدْ أحْكَمَ مراهِمَهُ وأحْمى مَواسِمَهُ» هل كان النبي ﷺ يعامل الناس بالحسنى أم بالخشونة؟ يقول علي: إنَّه كان يعاملهم بالاثنين، ولكنَّه كان يعرف موضع كل منهما، فمرة كان عنده «المرهم» وأُخرى عنده «الميسم»، فالمرهم في يد، والميسم ـ أو آلة الوسم المحمية ـ في اليد الأُخرى. فحيثما أمكنت المعالجة بالمرهم كانت هي العلاج، فإذا لم يكن المرهم مجدياً وكان العضو فاسداً، كان لا بدَّ من الكي أو البتر لعلاجه. إذن فثمة ظرف يقتضي الملاينة والرفق، وثمة ظرف يقتضي الشِّدَّة والحزم، وكان النبي ﷺ يستعمل كلا في موضعه ووقته.

وعليه فإنَّ مبدأ القوَّة شيء، ومبدأ استعمال القوَّة شيء آخر.

في الحقيقة. على المجتمع الإسلامي أن يكون أقوى المجتمعات في الدُّنيا، لكيلا يطمع العدو بثرواته ورؤوس أمواله وأرضه وأهله وحضارته. وهذا المبدأ ليس نسبياً، بل هو مطلق. ولكن استعمال القوَّة أمر نسبي.

من المبادىء الأُخرى المطلقة من جهة والنسبية من جهة أُخرى هو مبدأ البساطة في الحياة، أو اختيار البساطة في الحياة. كان هذا من المبادىء الأصيلة عند النبي ﷺ. إنَّ مصادرنا لمعرفة أحوال النبي ﷺ وسيرته كثيرة جداً. إنَّنا نسمع سيرته على لسان علي عليه السلام، وعلى لسان إمامنا الصادق عليه السلام وعلى ألسنة باقي الأئمَّة عليهم السلام، وعلى ألسنة سائر الصحابة أيضاً. . إلاَّ أنَّ هناك رواية واحدة أكثر من سائر الروايات تفصيلاً، وهي التي يرويها الإمام الحسن المجتبى عليه السلام عن خاله بالتبني[1]، هند بن أبي هالة، جاء في الرواية أنَّ الإمام الحسن عليه السلام سأل خاله هنداً أن يصف له جده رسول الله ﷺ كما رآه. فوصف هند الرسول للحسن، ونقل الحسن هذا الوصف ذاته للناس فورد في الروايات، وهي تشمل دقائق حياة النبي ﷺ كما نقلها هند وكما نقلها آخرون.

ومن جملة من نقل جوانب من حياة الرسول الكريم أحد صحابته المشهورين (يحتمل أن يكون أبا سعيد الخدري). إنَّ من الأوصاف التي أجمع الرواة على نقلها قولهم: «كان رسول الله ﷺ خفيف المؤونة» أي إنَّه عاش عيشة البساطة في الطعام واللباس والمعاشرة والمعاملة. فكانت البساطة وخفة المؤونة هي الصفة الغالبة على حياته. «كان رسول الله خفيف المؤونة جميل المعاشرة».

كان النبي ﷺ يتجنب أسلوب الإرهاب، مع أنَّ أغلب حكَّام العالم لا يتجنبونه، بل يلجاؤون إليه في أكثر الأحيان. لقد جاء في أحد الكتب أنَّ «محمد خان القاجاري» عندما كان في كرمان وأقام مجازر لقتل الناس قتلاً عاماً، وسمل أعين جموع غفيرة، وملأ القنوات بالجثث، وغير ذلك من الخراب والدمار ممَّا يثير الدهشة حقاً، جاءه يوماً جندي وأخبره أنَّ الجندي أو

(١) قليل من يعرف أنَّه كان للحسنين خال بالتبني. إنَّه (هند بن أبي هالة) وقد تبناه النبي ﷺ، فيكون أخا السيِّدة فاطمة الزهراء عليها السلام بالتبني. لقد كان ابن خديجة الكبرى من زوجها السابق، وهو مثل (أسامة بن زيد) الذي كانت أُمّه (زينب بنت الجهم) وتبناه النبي ﷺ أيضاً. إلاَّ أنَّ أسامة أصغر من هند ولم يدرك سوى الفترة التي كان فيها النبي ﷺ في المدينة. أمَّا هند فقد بقي مع الرسول فترة الثلاث عشرة سنة المكية، وعشر سنوات بعد الهجرة إلى المدينة، حيث كان يعيش في بيت النبي ﷺ كأحد أولاده. إنَّه هو الذي ينقل لنا تفاصيل حياة الرسول الكريم ﷺ.

الضابط الفلاني ينوي قتله. فأمر محمد خان بالتحقيق في ذلك، فظهر كذب الجندي، وأنَّ سبب وشايته هو نزاع بينه وبين ذلك الضابط حول امرأة، فأراد الجندي أن ينتقم بتلك الطريقة. فأوعز محمد خان إلى ولي العهد، فتح علي شاه (وهو ابن أخيه، لأنَّ محمد خان لم يعقب) الذي كان يسمى يومئذٍ بابا خان، أن يقوم بالتحقيق بنفسه، ففعل، فتأكد كذب الجندي. فسأله الشاه: ما العمل في رأيك؟ فقال: إن كذب الجندي واضح ولا بدَّ أن يلقى جزاءه. فقال: هذا الذي تقوله صحيح من حيث العدالة والمنطق. ولكنَّه ليس صحيحاً في منطق السياسة. فقال: كيف؟ قال: في منطق العدالة هذا صحيح، لأنَّ المذنب يجب أن ينال عقابه. ولكن هل نسيت أنَّك قضيت أياماً في التحقيق في هذه القضية، ولم يكن يدور خلال ذلك من حديث سوى حديث اغتيال محمد خان القاجاري، فهذا يقول: أنت كنت تنوي قتله، وذاك يقول: لا أنت الذي كنت تريد قتله، وجئت بأربعة شهود شهدوا بأنَّه لم يكن في الأمر أي نية للقتل، إلاَّ أنَّ فكرة قتلي تجسدت في أذهان هؤلاء، في أذهان الشهود وفي أذهان المتهمين. فهناك عدد من الناس ظلت تدور في أذهانهم فكرة اغتيالي لبضعة أيام، فليس من المصلحة ـ إذن ـ أن يبقى هؤلاء على قيد الحياة. ثم أمر بهؤلاء جميعاً فقتلوا لأنَّ حديث اغتياله قد دار في أذهانهم وعلى ألسنتهم!! هكذا فعل «جنگيزخان» و«تيمور الأعرج». إنَّ هؤلاء قد استغلوا ـ في الأقل ـ أوهام الناس.

يقول الإمام علي عليه السلام: **«لقد دخل موسى بن عمران ومعه أخوه هارون عليهما السلام على فرعون وعليهما مدارع الصُّوف وبأيديهما العصي، فشرطا له إن أسلم بقاء ملكه ودوام عزِّه**[1]. فقال: ألا تعجبون من هذين يشرطان لي دوام العز وبقاء الملك، وهما بما ترون من حال الفقر والذُّلِّ، فهلا أُلقيَ عليهما أساورة من ذهبٍ؟ إعظاماً للذَّهب وجمعه واحتقاراً للصُّوف ولبسه».

لقد حسب الغنى عظمة والفقر مذلة، يقول في نفسه: إذا صح ما يقولان

---

(١) نهج البلاغة.

من أنَّ لهما علاقة بمبدأ إلٰهي، فلماذا لم يعطهما ربهما من كنوزه وذهبه؟ وهنا يشرح علي عليه السلام الفلسفة في أنَّ الله بعث النبيين هكذا، فيقول: «ولو أراد الله سبحانه لأنبيائه حيث بعثهم أن يفتح لهم كنوز الذهبان ومعادن العقيان ومغارس الجنان وأن يحشر معهم طيور السَّماء ووحوش الأرضين لفعل، ولو فعل لسقط البلاء وبطل الجزاء واضمحلَّت الأنباء، ولما وجب للقابلين أجور المبتلين ولا استحقَّ المؤمنون ثواب المحسنين ولا لزمت الأسماء معانيها».

عندئذٍ لا يكون الإيمان إيماناً، فالإيمان ما كان خالياً عن الإجبار. والمعجزة تنفع فإذا بقيت ضمن حدودها كدليل، وإذا تجاوزت ذلك الحد ألغت فرصة الاختيار. لذلك إذا أرادوا أن يتجاوزوا بالمعجزة حد الدليل، فالقرآن يردهم مبيناً أنَّ النبي صلى الله عليه وآله لم يأت لصنع المعاجز بل جاء ليعرض الإيمان على الناس، ولكي يثبت صحة دعواه في رسالته يأتي بمعجزة بإذن الله. ولكنَّه بعد إتمام الحجَّة على الناس يغلق باب المعاجز، فهو لم يأت لذلك، ولا للاستجابة لرغبات هذا وذاك بصنع المعاجز. فيقول الإمام علي عليه السلام إنَّ الله لو فعل ذلك لما بقي إيمان، ولذلك فإنَّ الله لا يمنح أنبياءه من الأبهة والفخفخة ما يكون هو سبب التأثير في الناس، وليس هذا من سلوك الأنبياء «ولكنَّ الله سبحانه جعل رسله أولي قوَّةٍ في عزائمهم، وضعفة فيما ترى الأعين من حالاتهم».

فالقوَّة التي أعطاها الله لرسله كامنة في أنفسهم وأرواحهم، تلك القوَّة التي تحملهم على أن يتقدموا إلى فرعون بمدارع الصوف وبالعصي في أيديهم، ويكلموه بتلك الجرأة وقوَّة العزيمة.

«مع قناعةٍ تملأ القلوب والعيون غنى، وخصاصةٍ تملأ الأبصار والأسماع أذى».

قد لا أكون قادراً على شرح هذه العبارة كما يقتضي، ولكنَّني أود لو أنَّني قدرت، ولو أنَّكم استطعتم أن تفهموها.

يقول الإمام: لقد أودع الله في داخلهم قوَّة العقل والتصميم والإرادة،

بالإضافة إلى قناعة تغنيهم عن الحاجة. فهناك شخص بما «عنده» من ثروة يملأ العيون، وثمة شخص بما «ليس عنده من ثروة» ولكن بما «عنده من قناعة» يملأ العيون أيضاً فالأنبياء يملأون العيون بكونهم «لا يملكون ولا يحتاجون». إنَّهم ليسوا ممَّن يقول: عندي الأرض الفلانية، والدار الفلانية ويسير خلفي كذا عدد من الخدم والعبيد والخيل. أبداً، لم يكن ثمة شيء من هذا الجلال والجبروت في الأمر. كان الأنبياء يعيشون في منتهى البساطة، ولكنَّها كانت بساطة تذهل المتكبرين والمتجبرين.

يذكر التاريخ أنَّه كان هناك حكيم معروف من الحكماء الكلبيين يدعى (ديوجين) ولـ(مولوي) فيه بعض الشعر. يقال إنَّه عندما فتح الإسكندر المقدوني إيران جاء الناس أمامه يعرضون الطاعة والولاء، غير أنَّ (ديوجين) هذا لم يعتن به ولم يحضر مع الحاضرين. فقال الإسكندر: أنا سأذهب إليه. ورآه جالساً في الصحراء تحت الشمس، فتقدم الجمع حتى وصلت أصوات حوافر الخيل إلى أسماع الحكيم، فاستنهض نفسه قليلاً ونظر إليهم، ثم تمدد في مكانه دون أن يعنى بهم. وقف الإسكندر على رأسه، وتبادل معه بعض الكلمات. ثم سأله الإسكندر إن كان يجب أن يطلب منه شيئاً. فقال: أريد منك شيئاً واحداً. إنَّك بوقوفك تصد الشمس عنِّي، فهلا أكرمتني بذهابك: فرجع الإسكندر وحاشيته. وفي الطريق أخذت الحاشية تذم الحكيم لوضاعته وحقارته، فقد جاءه الأمبراطور بنفسه، فكان بإمكانه أن يطلب منه ما يريد، ولكنَّه لم يطلب. إلاَّ أنَّ الإسكندر الذي كان يرى نفسه قد تحطمت في مقابلته مع الحكيم، قال قولته الشهيرة: لو لم أكن الإسكندر لوددت أن أكون «ديوجين» ولكنَّه كان الإسكندر وكان يجب أن يكون ديوجين أيضاً. أما قوله «لو لم أكن الإسكندر» فلا يعدو أن يكون مجرد تبجح.

فالإمام علي عليه السلام يقول إنَّ الأنبياء كانوا يحيون حياة بسيطة، وفي تلك البساطة كانت سيادتهم. سيادتهم الإلٰهيَّة. لقد كانوا يملأون العيون، لا بالجلال الزائل والمظاهر الخلابة، بل بالجلال المعنوي الذي هو صنف البساطة.

أما نبينا الكريم ﷺ فقد كان أشد ما يكون نفوراً من المظاهر والأبهة. فمثلاً عندما كان يمشي في الطريق لم يكن يسمح لأصحابه بالمشي خلفه. وإذا كان راكباً، كان يطلب ممَّن يرافقه راجلاً أن يتقدمه بمشوار أو أن يتأخر عنه بمشوار، أو أن يردفه خلفه، لأنَّه لم يكن يرتضي أن يكون راكباً ويماشيه راجل. وفي المجالس كان يتخذ مجلسه بحيث لا يكون للمجلس صدر وذيل. إنَّه لم يتخل عن البساطة طيلة حياته، فقد كان يرى هذا لازماً لكل قائد. وهكذا كان الإمام علي عليه السلام أيام خلافته.

إنَّ الإسلام لا يجيز للقائد الذي يتسنم مركزاً معنوياً وروحانياً أن يسبغ على نفسه الجلال والجبروت، بل إنَّ ما يريده من جلال وجبروت يكمن في تلك البساطة نفسها، في قناعته وفي روحه، لا في التظاهر والبهرجة.

يقال: عندما وصل الإمام علي عليه السلام إلى أرض إيران، جاء عدد من الدهاقين[1] لاستقباله وراحوا يركضون قدامه. فسأل الإمام عمَّا يفعل هؤلاء، فقيل له: هذا ضرب من الاحترام والتكريم نبديه عادة لعظمائنا. فقال: إنَّكم بهذا تحقرون أنفسكم وتضعون من قدرها، دون أن تصل ذرة من الفائدة لذلك العظيم، فاتركوا هذا.. إنَّني أبرأ من أمثال هذا التكريم. إنَّكم بشر وأنتم أحرار وأنا مثلكم من البشر، فلا تفعلوا هذا ثانية.

جاء في الروايات[2] أنَّ عدداً من زوجات النبي شكون من أنَّ حياتهن تجري في منتهى البساطة. فأجابهن النبي ﷺ: إذا كنتن ترين حياتي بسيطة ولستن قادرات على تحملها، فإنِّي أطلقكن، إن شئتن، على ما يقول القرآن. ولكنَّهنَّ جميعاً قبلن عيش البساطة مع النبي ﷺ.

وعندما سمع عمر بن الخطاب بما جرى جاء إلى النبي ليبحث الأمر معه. يقول عمر: رأيت عبداً على الباب يمنع الناس من الدخول. فقلت له:

---

(١) دهاقين: جمع دهقان، وهي تقريب لكلمة (دهگان) التي تعني (كدخدا) أي (رئيس القرية) لا الفلاح العادي. فالمستقبلون كانوا من رؤساء القرى والفلاحين.
(٢) هذا الحديث يذكره أهل السُنَّة أيضاً.

قل لرسول الله إنَّ عمر بالباب. ولكن الرسول لم يأذن لي بالدخول، فكررت ذلك ثلاثاً، وفي الثالثة أذن لي بالدخول، فدخلت إلى غرفة مفروشة بحصير من خوص النخل، وكان الحصير من الخشونة بحيث كان قد أثر في جسم رسول الله ﷺ فأزعجني ذلك. فقلت: يا رسول الله، ما الذي يدعوك إلى هذا وأنت رسول الله، ويغرق الأكاسرة والقياصرة في النعيم؟ فنهض النبي ﷺ من مكانه غضباً وقال: أتحسب أنَّ ما عند أولئك نعمة أنا محروم منها؟ والله إنَّ ذلك كله سيكون من نصيب المسلمين، ولكنَّه ليس مدعاة للفخر.

عندما قبض رسول الله، ما الذي خلفه؟ لم يكن عنده سوى بنت واحدة. والمرء ـ انسياقاً وراء مشاعر الأبوة ـ يحب أن يترك لأولاده ما يوافر لهم معيشتهم. ولكن النبي ﷺ لا يفعل ذلك، بل بالعكس. يدخل يوماً على ابنته فاطمة فيرى في يدها سواراً من فضة، وثمة ستارة ملونة معلقة، فيعود من حيث أتى على الرغم من حبه الشديد لابنته. فتشعر فاطمة الزَّهراء بأنَّ أباها لا يستسيغ لها حتى هذا. فتسرع وهي الكريمة التي تنفق كل ما لديها في سبيل الله ـ بإرسال السوار والستارة إلى أبيها قائلة: إنَّه أعرف بمواضع صرفها في سبيل الله. عندئذٍ تنفرج أسارير رسول الله في ابتسامة رضى.

في ليلة عرس الزَّهراء عليها السلام يشترون لها ثوب زفاف واحداً، وإذ يطرق الباب في تلك الليلة سائل يقول: إنَّه عريان، أما من كريم يكسوه؟ فلا يلتفت إليه أحد سوى الزَّهراء العروس. فتنتحي خلوة تخلع فيها الثوب الجديد وترتدي ثوبها القديم، وتدفع بثوب زفافها إلى السائل. وحين يسألونها عمَّا فعلت، تقول: وهبته في سبيل الله. هذه أُمور تافهة، فلا أهمية للملابس ولا للمظاهر. وما مطالبة الزَّهراء بفدك إلاَّ لأنَّ الإسلام يدعو إلى إحقاق الحق ويوجبه، وإلاَّ فما فدك وغير فدك؟ إنَّ عدم مطالبتها بفدك يعني استسلامها للظلم، يعني «الانظلام»، وإلاَّ فإنَّ هذه العترة كانت تبذل في سبيل الله أضعاف فدك. ولكن بما أنَّه لا يجوز للإنسان أن «ينظلم» فقد كانت الزَّهراء عليها السلام تطالب بحقها، إذ كانت قيمة فدك عند الزَّهراء قيمة حقوقية، لا مادية. كان وجود فدك تحت تصرف الزَّهراء يعني استطاعتها الإنفاق والإحسان إلى الآخرين.

نعم، هكذا كانت ليلة زفاف الزَّهراء. ولكنَّها عند وفاتها لبست ثوباً نظيفاً طاهراً لكي تكون هكذا عند الاحتضار. تقول أسماء بنت عميس[1]:

بعد ٩٥ أو ٧٥ يوماً من وفاة رسول الله ﷺ، وكانت الزَّهراء خلالها طريحة الفراش، لاحظت أنَّ حالها قد تحسن قليلاً، فقد نهضت من الفراش واغتسلت، وقالت: يا أسماء ناوليني ثوبي النظيف. تقول أسماء: ففرحت كثيراً وحمدت الله على تحسن حالها. ولكنَّها أضافت ما قطع آمالي، إذ قالت: «يا أسماء سوف أنام الآن باتجاه القبلة فلا تحدثيني بعض الوقت، ثم نادي علياً، فإذا لم أرد عليك فاعلمي أنَّها لحظة موتي».

ولم تمضِ برهة طويلة حتى صرخت أسماء وانطلقت تخبر علياً عليه السلام بوفاة فاطمة الزَّهراء عليها السلام ولا حول ولا قوَّة إلاَّ بالله العلي العظيم.

(١) لم تكن أسماء وصيفة أو خادمة. كانت جارية الزَّهراء، وكانت زوجة جعفر، وبعد جعفر تزوجت أبا بكر، فولدت له (محمد بن أبي بكر) الرجل الشريف. وبعد أبي بكر تزوجها علي بن أبي طالب الذي تبنى محمد بن أبي بكر ورباه، فتقبل ولاية الإمام علي، ولم تكن له صلة بأبيه. وعليه فقد كانت أسماء امرأة جليلة تؤمن بولاية علي منذ أن كانت تحت أبي بكر.

استخدام الوسيلة في حياة النبي ﷺ

إنَّ واحدة من المسائل التي يجب تعلمها من رسول الله ﷺ هي مسألة استخدام الوسيلة. على الإنسان أن يكون مسلماً في أهدافه ـ أي أن تكون أهدافه مقدَّسة وعالية وربانية ـ وأن يكون مسلماً ـ أيضاً ـ في الوسائل التي يستخدمها للوصول إلى تلك الأهداف. فما معنى هذا؟

بعض الناس ليسوا إسلاميين من حيث أهدافهم، أي إنَّهم طيلة حياتهم لا هدف لهم سوى الأكل واللبس واللذة. كل همهم هو في كيفية العيش بحيث يتمتعون بأقصى ما يمكن من الراحة والرفاه. وفي الواقع، لا تتعدى أهداف هؤلاء أهداف أي حيوان أبكم. فهؤلاء لا يمكن أن يوصفوا بأنَّهم بشراً، بل مسلمين.

إنَّ الإنسان ـ من حيث كونه إنساناً ـ ينبغي أن تكون له أهداف أرفع من مجرد إشباع شهواته الحيوانية. وأما إذا كان هذا الإنسان مسلماً، فإنَّ جميع أهدافه تتلخص في كلمة واحدة، وهي مرضاة الله. هذا فيما يتعلق بالهدف. ولكن لكي يصل الإنسان المسلم إلى أهدافه العالية المقدَّسة، لا بدَّ له من وسائل توصله إليها، وتطرح المسألة هكذا:

أيكفي أن يكون الهدف إنسانياً، أو قل: أن يكون إلٰهياً؟ فإذا كان الهدف إلٰهياً، أيكون ثمة أهمية لما تكون عليه الوسيلة؟ أيجوز التوسل بكل وسيلة للوصول إلى ذلك الهدف السامي؟ فالمفروض أنَّنا نستهدف هدفاً مقدَّساً، ولكن أيصح ـ لذلك ـ أن نستخدم أي وسيلة مهما تكن شريرة وفاسدة؟ كلا. للوصول

إلى هدف مقدَّس يجب التوسل بوسائل مقدَّسة، لا بوسائل فاسدة وغير مقدَّسة. وهذه بحدِّ ذاتها قضية قائمة بذاتها. وسأضرب أمثلة لتوضيح الأمر.

إنَّ هدفنا هو الدعوة للدِّين، وليس هنالك هدف أسمى ولا أرفع. فمرة يكون هدفي هو نفسي، أي إنَّني أريد أن أفعل شيئاً لمصلحتي الخاصة ولرفاهيتي، فبديهي أنَّني ينبغي ألا أتوسل بوسائل غير شريفة.

ولكن إذا لم يكن هدفي مصلحة شخصية، بل كان عملي من أجل الدِّين، أفيجوز هنا أن أتوسل بكلِّ وسيلة مهما تكن؟

إذا قمت بتزوير ورقة ما لتمشية أُموري الخاصة، فإنَّ النَّاس سيوبخونني ويخاصمونني على التوسل بوسائل غير شريفة، مثل التزوير والكذب والغش. ولكنَّني قد أنوي القيام ببناء مسجد، وهو عمل ليس لمصلحتي الشخصية، ولا تراودني فيه - في الواقع - أي فكرة غير شريفة. فمنطقتنا تخلو من مسجد، وأريد أن أبني مسجداً لفائدة الناس. إنَّ بناء المسجد يستتبع كثيراً من المشكلات في الدوائر وفي تأمين الميزانية وفي التعامل مع مختلف الجهات المعنية. هنا نجد بعضهم يكون على استعداد للتوسل بالكذب والتملق وأي عمل محرم آخر.

فماذا نسمي هذا؟ لعلَّ بعضهم يرى في هذا عملاً مشروعاً ومقدَّساً وضرباً من التضحية من جانب القائم بالأمر لأنَّه منذ الصباح حتى المساء، لا يترك شخصاً إلاَّ واتصل به ولا وسيلة إلاَّ توسل بها، حتى يستحصل المبلغ اللازم لبناء المسجد، ما أشد تضحيته وتنازله! أهذا عمل صحيح؟

وهناك آخر لكي يهدي الناس ويرشدهم، يعمد إلى وضع حديث عن النبي ﷺ أو عن الأئمَّة عليهم السلام. إنَّه لا هدف شخصي له في وضع هذا الحديث، وإنَّما كل هدفه هو إخراج الناس من الضلال وهدايتهم، فهو يظن أنَّه إذا اختلق لهم حديثاً عن الرسول أوعن الأئمَّة، فإنَّ الناس يزداد تعلقهم بالدِّين.. فلكي أمنع الناس من قضاء كل وقتهم في الغيبة ولغو الكلام - مثلاً - أجيء أنا واختلق حديثاً عن فضيلة الدُّعاء الفلاني، لكي أحمل الناس على الانشغال بقراءة الدُّعاء عن الخوض في اغتياب الناس.

أو أضع حديثاً عن فضيلة قراءة السورة الفلانية من القرآن، فمثلاً أقول: إنَّ هذه السورة إذا قرئت أربعين مرة فإنَّها سيكون لها الأثر الفلاني العجيب. أهذا عمل حسن؟ إنَّ هناك عملاً مقدَّساً، وهناك شخص يريد أن يحقق ذلك العمل المقدَّس عن طريق الافتراء والاختلاق، فهل يصلح عمله؟

التاريخ يقول: كثيرون عملوا هذا، ولقد قرأت عن هذا كثيراً في الكتب، ومن ذلك ما جاء في مقدمة (مجمع البيان) هناك حديث عن (أُبي بن كعب) في فضائل قراءة سور القرآن، وأنَّ ثواب قراءة السورة الفلانية ثواب خاص، وقراءة السورة الفلانية لها ثواب آخر.. فوضعوا لكل سورة فضيلة معينة، وكل هؤلاء يروون عن النبي ﷺ.

يقال: إنَّ شخصاً سأل راوي هذه الأحاديث: كيف حدث أنَّك أنت وحدك تروي هذا الحديث، ولم يروه أحد غيرك؟ فقال: إن شئت الحق، إنَّني أنا الذي وضعت هذا الحديث ابتغاء مرضاة الله. فسأله: ولم فعلت هذا؟ فقال: لاحظت أنَّ الناس في مجالسهم يروون الحكايات والأساطير الجاهلية، فتذهب أوقاتهم سدى. فلكي أنقذ الناس من إضاعة وقتهم، رأيت أن أحملهم على تلاوة القرآن، وضعت هذه الأحاديث على لسان رسول الله، ولم أر ضرراً في ذلك.

وهناك آخر يرى الأحلام لمقاصد أُخرى، ظاناً أنَّه يهدي الناس بتلك الأحلام. فهل من الصحيح أن يتوسل المرء بوسائل غير شريفة لتحقيق أهداف شريفة؟ كلا، إنَّه غير صحيح.

لقد خطر لي هذا الخاطر مرات عديدة، واليوم وأنا أطالع تفسير الميزان حول هذا الموضوع، لاحظت أنَّ العلامة الطباطبائي، عند بحثه في آداب النبوة والدعوة، والتي يستنتجها من القرآن وتدور حول سلوكية الأنبياء، بما فيهم نبينا الأكرم ﷺ، يشير إلى هذا الموضوع بالذات، فيقول إنَّ الأنبياء في سيرتهم وسلوكهم للوصول إلى الحق لم يتوسلوا بالباطل بالمرة، بل كانوا يتوسلون بالحق للوصول إلى الحق.

* * *

لبعض المصريين آراء ضحلة بشأن قصص القرآن، وهناك من غير المصريين من يردِّدها أيضاً. من ذلك قولهم: إنَّ هذه القصة مثلاً غير موجودة في بعض تواريخ العالم. فليكن، ثم ماذا؟ هل تشمل كتب التاريخ جميع الحوادث التي تقع في الدُّنيا؟ يمكن القول بأنَّ تاريخ العالم منذ ظهور الإسلام حتى الآن يتسم بالوضوح. فإذا ابتعدنا عن الألف والأربعمائة سنة الماضية، لا نجد للعالم تاريخاً صححياً. أما فترة ما قبل أربعة آلاف أو خمسة آلاف سنة فيطلق عليها اسم فترة «ما قبل التاريخ».

يقول بعضهم عن قصص القرآن: إنَّ هدف القرآن هدف شريف، فهو إنَّما ينقل القصص بهدف اعتبارها نصيحة وعبرة، وإلاَّ فإنَّ القرآن ليس كتاب تاريخ حتى ينبري لتسجيل الوقائع. إنَّ القرآن يذكر هذه القصص من باب النصيحة. فإذا كان الهدف هو النصيحة والعبرة، فلا أهمية بعد ذلك في أن تكون القصة صحيحة أو مختلقة للوصول إلى الغاية. ألم يقص الكثير من فلاسفة العالم الحكم والنصائح على ألسنة الحيوانات؟ إنَّ الناس يعرفون طبعاً أنَّ تلك الحكايات لا أصل لها من الصحة، ومن أمثلتها حكايات «كليلة ودمنة». فلماذا يحكي الكتاب قصص الحيوانات؟ للنصيحة وللعبرة، أما الحكاية نفسها فليست واقعية، إذ لا وجود لأسد وثعلب وأرنب يتحدثون.

يرى بعض آخر ـ والعياذ بالله ـ أنَّه لا ضرورة لأن نفكر فيما إذا كانت قصص القرآن تاريخاً أو تمثيلاً. وهذا هراء، إذ من المستحيل أن يقوم الأنبياء، في معرض سعيهم لإثبات الحقيقة، بالاختلاق وذكر وقائع لم تقع، حتى بصورة حكاية تمثيلية. هذا أمر يكثر حدوثه في ميدان الأدب في كل أرجاء العالم، فبالإضافة إلى الحكاية على ألسنة الحيوانات، هناك من يحكي على ألسنة البشر. فحتى الحكايات التي يرويها سعدي في «كلستان» «بوستان» ليس معلوماً أن تكون لها قيمة تاريخية بل إنَّ الكثير منها لا شك في عدم الوجود لقيمة تاريخية لها، وبعض الحكايات تنقض نفسها بنفسها، ولكن هدفه هو النصح والإرشاد.

ولكن القرآن والنبي ﷺ وكذلك الأئمَّة عليهم السلام والذين تربوا في مدرسة

الإسلام، من المحال أن يحققوا هدفاً شريفاً بطريقة غير شريفة وبوسيلة باطلة، حتى ولو كان بصورة تمثيلية.

لذلك فنحن لا نشك في أنَّ قصص القرآن حقائق قد وقعت كما يصفها القرآن، وإنَّنا لا حاجة بنا إلى أي تأييد من أي كتاب تاريخي في العالم بعد أن ترد القصص في القرآن، بل إنَّ على تواريخ العالم أن تطلب التأييد من القرآن. إنَّ العلامة الطباطبائي يثبت بأدلة من الآيات القرآنية كون سيرة الأنبياء منزهة عن التوسل بوسائل غير شريفة لتحقيق أهداف شريفة.

* * *

ثمة أقوال تدور في أوساط المحدثين، وأقوال أُخرى تدور في أوساط المتقدمين حول هذه المسألة، أساءت إلى الحقيقة أيما إساءة.

إنَّ ما يدور على ألسنة المحدثين، ويؤكدونه كثيراً استناداً إلى أقوال الغربيين، هو أنَّ «الغاية تبرر الوسيلة». أي إسع أن يكون هدفك شريفاً، وفي سبيل تحقيق ذلك لك أن تتوسل بكلِّ وسيلة، وإن لم تكن شريفة.

أما ما يدور على ألسنة المتقدمين فهو أنَّهم ينقلون حديثاً معتبراً، حتى أنَّ الشيخ الأنصاري رضوان الله عليه يذكره في «المكاسب المحرمة» وفي مكان آخر، على ما أتذكر، وهو يفسره في مكان ولا يفسره في المكان الآخر. والحديث يقول: «إذا رأيتم أهل البدع فباهتوهم». أي واجهوهم بالمنطق والحجَّة الدامغة.

والبدعة هي إدخال في الدِّين ما ليس في الدِّين، وإخراج ما في الدِّين عن الدِّين. فكلتا الصورتين بدعة. والبدعة غير الابتداع الذي يعني الإتيان بجديد، حسب المصطلح المعاصر. فالإتيان بالمعنى الجديد في الأُمور غير الدينية أمر لا غبار عليه، وهذا يحصل في الشعر، كما يحصل في الفن وفي الفلسفة وفي غيرها، وهو مستحسن. ولكن في الدِّين لا معنى للإتيان بالجديد، وذلك لأنَّنا لسنا نحن الذين أتينا بالدِّين أصلاً، إنَّما الذي أتى به هو النبي ﷺ، وحتى الأئمَّة لم يأتوا بدين. فالإمام وصي النبي وخزانة علمه وحافظ لما أخذه عن

النبي. بل إنَّ النبي هو الذي أتى بالدِّين، فالله هو الذي أوحى به لرسوله، بوساطة ملك وبغير وساطته. والرسول يبلغ ما أنزل إليه إلى الناس، ويبينه للإمام مرة واحدة. فالذي أتى بالدِّين ليس النبي ﷺ. فالتجديد في الدِّين غلط، وبدعة، وحرام.

بديهي أنَّ «الاستنباط المجدد» في الدين صحيح لأنَّه لا يعني الإتيان بجديد. يظن بعض أنَّ الاجتهاد إتيان بجديد، مع أنَّه ليس كذلك. الاجتهاد يعني حسن الاستنباط. قد يستنبط المجتهد أمراً ما استنباطاً مجدداً بعد أن كان قد استنبطه من قبل بصورة أُخرى. ولكن القضية قضية «استنباط» لا قضية «إتيان بجديد». يطلقون اليوم اسم «الابتداع» على كل إتيان بجديد مطلقاً، ولا يفتؤون يدافعون عن هذا الابتداع، وأنَّ فلاناً مبتدع. . وما إلى ذلك.

علينا أن لا نخطىء. . إنَّ هذا المصطلح خطأ أصلاً، فمنذ القديم كانت البدعة تعني الإتيان بجديد وإنَّها «إدخال في الدِّين ما ليس فيه». إنَّنا نكون على خطأ إذا أطلقنا على الاستنباط الجديد اسم البدعة، ثم نأخذ شيئاً فشيئاً باعتبار ذلك شيئاً مقبولاً.

أقول هذا لئلا يذهب بعض شبابنا مذهباً خاطئاً. فقولهم عن الابتداع، إذا كان في المسائل الفلسفية والفنية والشعرية والعلمية، فلا اعتراض عليه، وهو يعني الإتيان بجديد، لا بمعنى الاجتهاد وإدخال ما ليس من الدِّين في الدِّين واختلاقه اختلاقاً، فذاك من أكبر الذُّنوب. حتى جاء في الحديث: «من زار مبدعاً (أو مبتدعاً) فقد خرب الدِّين» أي أنَّه يحرم على الناس مواصلة من يدخل بدعة في الدِّين.

و«باهتوهم» من مادة «بهت» ولها استعمالان. الأول يأتي بمعنى إلقاء الشخص في الحيرة والارتباك. كما جا في القرآن في قصة إبراهيم عليه السلام حيث يقول: ﴿فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ﴾[1] أي إنَّه تحير أمام منطق إبراهيم وأصيب بالدهشة.

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٥٨.

والاستعمال الثاني هو «البهتة» بمعنى الكذب والافتراء. والبهتان العظيم يعني الكذب الكبير.

يقول الشيخ الأنصاري في هذا الحديث: إنَّ القصد من «إذا رأيتم أهل البدع فباهتوهم» هو مقابلتهم بالمنطق القوي الذي يحيرهم بمثل ما قابل إبراهيم جبَّار زمانه وباحثه فأدهشه وحيره. قابلوا أهل البدعة بالمنطق لكي يدرك الناس أنَّ هؤلاء من أهل البدع.

يرى بعضهم أنَّ معنى هذا الحديث هو أنَّكم إذا رأيتم أهل البدع فيجوز الكذب عليهم وإلصاق أي صفة أو تهمة بهم. أي بهدف دحض أهل البدع ـ وهو هدف شريف ـ يجوز التوسل بالبهتان والكذب، وهي وسيلة غير شريفة. عندئذٍ تتسع دائرة هذه المسألة. ما من عاقل ينطق بهذا أبداً. أما غير العاقل فقد يسعى للعثور على عذر.

ما أعجب مكر النفس الأمارة! فقد يكون مكرهاً من العمق بحيث إنَّ الإنسان نفسه لا يدرك ذلك. أُفرض أنَّه يريد أن يحتفل بليلة ميلاد النبي ﷺ. ولما كانت المناسبة مناسبة فرح وسرور فإنَّه يرتكب الفسق والفجور. ويقول: إنَّه يفعل ذلك احتفالاً بالمناسبة.

ثمة حكاية قديمة جداً تقول: إنَّ رجلاً دخل خمارة وطلب من الخمار أن يعطيه أوقية من الخمر، فقال الخمار: الخمر لا تباع بالوزن. ولكن الرجل أصر على طلبه. ولما رأى الخمار إلحاح الرجل قال له: الأوقية قليلة ولا تزيد عن كمية في قعر (القدح الصغير). فقال: لا بأس، أعطني تلك الكمية. فقال الخمار: ولكن هذه الكمية لا تسكرك. الناس يشربون الخمر لكي يسكروا، فالأوقية من الخمر لا تنفعك شيئاً. فقال الرجل: لا عليك، أعطني الأوقية، والباقي من سكر وعربدة عليَّ.

وعلى ذلك فإنَّ هناك أُناساً لا ينقصهم سوى العذر لكي يسكروا ويعربدوا، كقولهم بجواز إلصاق التهم كذباً بأهل البدع، فيتخذون من ذلك

ذريعة للافتراء على من يكنون له حقداً شخصياً، وينسبون إليه البدعة، ثم يروحون يتقولون عليه ويلصقون به من التهم ما لم يفعله.

المحَدثون يقولون: الغاية تبرر الوسيلة، أي ليس ما يمنع من أن تكون الوسائل باطلة إذا كان الهدف نبيلاً حقاً.

والقدماء يقولون: «باهتوهم» أي إنَّهم يجيزون لنا أن نقول ما نشاء بمنطق قوي.

والآن انظروا ما يقع على رأس الدين من بلاء!

عندما نصَّب معاوية أبا هريرة عاملاً له في مكة، كان رجل قد استورد بصلاً ليبيعه. ولكن سوقه كانت كاسدة فلم يشتره أحد. فجاء إلى أبي هريرة وقال له: أتريد أن تعمل عملاً تنال عليه الأجر والثواب؟ فقال: نعم. فقال الرجل: كان قد قيل لي أنَّ البصل في مكة نادر الوجود، فاشتريت بكل ما أملك بصلاً وأتيت به إلى هنا، إلاَّ أنَّ أحداً لا يشتريه، والبصل يكاد يتلف، فلو فعلت ما يحمل الناس على شراء هذا البصل لأنقذت مؤمناً من الإفلاس ولأحييت نفساً. فوافق أبو هريرة وطلب منه أن يهيء البصل في مكان معين يوم الجمعة ليرى ما يمكن عمله. وكان التاجر قد استورد ذلك البصل من (عكا).

فلما كان يوم الجمعة، قال أبو هريرة في مجموع المصلين: «أيُّها الناس، سمعت من حبيبي رسول الله: من أكل بصل عكة في مكة وجبت له الجنَّة».

ولم تمضِ ساعة حتى كان الناس قد اشتروا كل بصل الرجل، وكان أبو هريرة يشعر بالرضى في قرارة نفسه لكونه قد أنقذ مؤمناً من الإفلاس.

أيجوز التقوّل على رسول الله للتوصل إلى مثل هذا الهدف؟

ثم إنَّ هذا المنحى خلق الكثير من الأحاديث. إنَّ أكثر من خمسة وتسعين بالمائة ـ ولا أقول مائة بالمائة ـ من الأحاديث التي قيلت في (فضائل الأشهر مثلاً، إنَّما وضعت لمصلحة قائليها، كقولهم: إنَّ النبي قال: خير القرى بيهق (وهي قرية بالقرب من سبزوار في إيران). فلماذا تكون بيهق خير القرى؟ وما

علاقة رسول الله بها ليقول عنها هذا؟ ولكن الأمر هو أنَّ فلاناً البيهقي كان يريد أن يخلق لنفسه شيئاً من الفضل.

وأمثال هذا كثير جداً لا حصر له ولا أريد التطرق إليه. إنَّما المهم أن تعرفوا أنَّ خراب الدِّين كان بأمثال هذه الأحاديث. مع أنَّ سيرة الأنبياء ـ كما يقول العلاَّمة الطباطبائي ـ تقتضي ألا يتوسلوا بوسائل غير شريفة للوصول إلى هدف شريف.

لماذا لم تنثن سياسة علي عليه السلام؟ أما عن هدفه فلا شك في شرافته ونبله. فما كان اقتراح ابن عباس وأمثاله؟ وما كان اقتراح المغيرة بن شعبة وأمثاله؟ إنَّ المغيرة بن شعبة الملعون.. هذا الذي أصبح فيما بعد من أصحاب معاوية، جاء إلى الإمام علي في أوَّل خلافته وعرض عليه مقترحات سياسية المنحى. منها أنَّه قال له: أرى ألا تقول شيئاً في الوقت الحاضر بشأن معاوية، بل ثبته، كما تثبت سائر الناس الجديرين بالحكم، لكي يطمئن، ولكن ما إن تستتب الأُمور حتى تقيله.

فقال الإمام: لن أفعل هذا، لأنَّني إن فعلته ـ ولو لفترة قصيرة ـ فإنَّه يعني أنَّني أراه صالحاً، حتى لوقت قصير، ولكنَّني لا أراه صالحاً، وإنَّني في هذا لا أخادع الناس ولا أمالئهم.

وعندما أدرك المغيرة أنَّ لا أثر لما يقول، قال: الرأي ما تراه والحق معك. قال ذلك وترك المجلس. فقال ابن عباس: قوله الأول هو ما اعتقد به، أما اقتراحه الثاني فكان على غير ما يعتقد. ولحق المغيرة بعد ذلك بمعاوية.

لماذا لم يأخذ الإمام علي عليه السلام برأي المغيرة؟ لأنَّه كان يريد إدامة خط الأنبياء. أما ذوو الألاعيب السياسية ومحترفوها فلا يتورعون عن الالتجاء إلى أي وسيلة كانت.

إنَّ الذين لا يرغبون في قبول سياسة علي عليه السلام إنَّما هم كذلك، لأنَّ سياسته ثابتة غير قابلة للتلون والالتواء. إنَّ له أهدافاً وله وسائله لبلوغها. إنَّه

لبلوغ الهدف الحق لا يتوسل بوسيلة باطلة. إلاّ أنَّ ثمة أُناساً ذوي أهداف حقه لا يهمهم إن وصلوا إليها بطريقة باطلة.

جاءت جماعة من إحدى القبائل إلى رسول الله ﷺ طالبين الدخول في الإسلام، ولكن بثلاثة شروط:

الأول: أن يظلوا يعبدون أصنامهم سنة أُخرى.

الثاني: إنَّ الصلاة صعبة عليهم (لأنَّها خضوع وتذلل وهذا خلاف طبيعتهم).

الثالث: أن يقوم النبي بنفسه بتحطيم الصنم الفلاني ولا يوكل ذلك إليهم.

فقال النبي: إنَّ الثالث من شروطكم مقبول، أما الاثنان الآخران فلا يمكن قبولهما.

إذن فالرسول لم يخطر له أن يجاري هذه القبيلة التي جاءت تسلم بعد أن عبدت الأصنام سنين طويلة ولم تعتد على الصلاة. إنَّه لا يجيز عبادة الأصنام إطلاقاً، فحتى لو طلبوا ذلك ليوم واحد فقط لرفض ذلك رفضاً باتاً.

* * *

إنَّ ما هو أعجب في نظري من ذلك هو هذا: أيجوز استغلال جهل الناس وغفلتهم في سبيل هدف نبيل؟ أيمكن أن نستفيد من أمية الناس وجهلهم وعدم معرفتهم لكي نعلي كلمة الدِّين ومصلحته؟ لا أحسب المعارضين لهذه الفكرة إلاَّ قلَّة.

هذا شخص جاهل، لا علم له ولا معرفة، وفي عالم جهالته وعدم معرفته هذا تمكنت منه بعض المعتقدات. كأن يكون مؤمناً بحكاية (بي بي شهر بانو) فما لنا ولتصحيح عقيدته وإخراجه من غفلته؟ إنَّه يعتقد أنَّ (بي بي شهر بانو) أم الإمام السجاد، كانت في كربلاء، وبعد استشهاد الإمام الحسين عليه السلام تركب فرساً وتهرب، فيتعقبها جند عمر بن سعد على خيولهم. فإذا كان فرس (البي بي) مسحوراً فلا بدَّ أن تكون خيل ابن سعد مسحورة أيضاً لكي تستطيع أن تركض مائة

وخمسين فرسخاً بغير توقف، بل لعلَّ خيل جنود ابن سعد كانت أقوى سحراً لأنَّها كادت أن تدرك فرس (البي بي) عند سفح أحد الجبال، وبدلاً من أن تقول: يا هو خذني. قالت: يا (كوه) خذني فأخذها الجبل في بطنه!

وهذا أمر عجيب أشبه بالقول المشهور: الخسن والخسين ثلاثتهم بنات معاوية[١].

إنَّ التاريخ والأحاديث تقول: إنَّ أُمّ الإمام السجاد عليه السلام قد توفيت في النفاس، فلم تكن موجودة في واقعة كربلاء. ولم يرد ذكرها في أي من المقاتل، سواء أكان اسمها (بي بي شهر بانو) أم أي اسم آخر. هذه أساطير وضعها بعضهم وآمن بها بعض آخر.

يقول بعضهم: حسن، ما لنا ولهذه الأساطير، فلتكن مختلقة، ولكن الناس قد آمنوا عن هذا الطريق. فهل يصح هذا؟ لقد وصل بعض الناس إلى العقيدة والإيمان عن طريق جهلهم وعدم معرفتهم، فهل يحق لنا أن نؤيد هذا؟

كلا. لقد سبق أن قرأنا قول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: **«طَبيبٌ دوَّارٌ بِطبِّهِ قَدْ أحْكَمَ مَرَاهِمَهُ وأحْمى مواسِمَهُ، يَضَعُ مِنْ ذَلكَ حيثُ الحَاجَةُ إليْهِ من قُلوبٍ عُميٍ وآذانٍ صُمٍّ وألسنةٍ بُكُمٍ»**..

فقد كان النبي صلى الله عليه وآله يستخدم في ظرف الخشونة (المواسم) ويستخدم في ظرف آخر الليونة والرحمة (المراهم) وكان يعرف موضع كل منهما، وفي كلا الحالين كان يريد للناس الوعي واليقظة. فإذا ضرب بالسيف فلكي يوقظ الناس، لا أن ينيمهم، وإذا لجأ إلى اللين والعطف فلكي يوقظهم أيضاً، لا أن يتركهم في سباتهم غارقين.

جاء في الأحاديث في كتبنا وكتب أهل السُّنَّة أنَّ إبراهيم ابن رسول الله صلى الله عليه وآله من زوجته مارية القبطية، قد توفي وعمره ثمانية عشر شهراً، فيتأثر الرسول

---

(١) يضرب هذا مثلاً على جهل من يريد تعريف الحسن والحسين عليهما السلام فيخطىء في الأسماء وفي العدد وفي الجنس وفي الانتساب، فالخطأ فاضح في كل خطوة، استغراقاً في الجهل ـ المترجم.

الكريم، الذي كان يحبه، أشد التأثر ويبكي ويقول: إنَّه على حرقة قلبه وذرفه الدموع على إبراهيم وحزنه الشديد عليه، فإنَّه لا اعتراض له على قضاء الله. ويدين الحزن على قلوب جميع المسلمين لأنَّ غباراً من الحزن قد غلف قلب رسول الله ﷺ المبارك. ويصادف أن تكسف الشمس في ذلك اليوم، فلا يشك المسلمون في أنَّ ذلك دليل على تعاطف العالم الأعلى مع رسول الله ﷺ، أي إنَّ الشمس كسفت حزناً على موت ابن رسول الله[١].

وانتشر هذا في المدينة، واتفق الناس على أنَّ ذلك الكسوف كان بسبب حزن النبي ﷺ. وقد أدَّى هذا الاعتقاد إلى زيادة إيمان الناس وتقويته، والناس لا تخلو عقولهم من التفكير في أمثال هذه الأُمور.. ولكن ما رأي النبي نفسه؟ إنَّه لا يرتضي استغلال نقاط ضعف الناس لهدايتهم، بل يريد الاستفادة من نقاط قوتهم لذلك الهدف. إنَّه لا يريد أن يكون جهل الناس هو السبب في هدايتهم إلى الإيمان، لأنَّ القرآن يقول: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾[٢].

فقد يقول قائل: حسن، ما الذي ناله الناس من ذلك؟ خذ الغايات واترك المبادىء، فقد كانت النتيجة حسنة، ونحن لزمنا الصمت ولم نقل شيئاً.

أما النبي ﷺ فلم يسكت على ذلك. جاء إلى المسجد وصعد المنبر وأراح خواطر الناس، وبين لهم أنَّ كسوف الشمس لم يكن من أجل موت ابنه.. إنَّ من لا يريد أن يُسْتَغَلَّ حتى سكوته، ينبغي أن يكون هكذا، فلماذا؟ لأنَّ الإسلام لا حاجة له بمثل ذلك.

ثم إنَّ من يستغل هذه الوسائل سيجد نفسه في نهاية المطاف على خطأ، وذلك لأنَّه ـ كما تمضي المقولة ـ لا يستطيع أن يبقي الناس على الجهل دائماً. قد يمكن إبقاء الناس على جهلهم في وقت واحد، ولكن ذلك لا يكون في

---

(١) بديهي أنَّ الأمر بحدِّ ذاته ليس هناك ما يمنع من حدوثه، فقد تنقلب الدُّنيا رأساً على عقب في سبيل رسول الله. ولكن الكلام على الخرافات عند الناس.

(٢) سورة النحل: الآية ١٢٥.

جميع الأوقات، هذا فضلاً عن أنَّ الله لا يسمح بذلك. وحتى إذا فرضنا عدم وجود شيء من هذا القبيل، أي استغفال الناس، فإنَّ نبياً يريد أن يبقي دينه أبد الدهر، يعلم أنَّ آخرين سيأتون بعد مائة أو مائتين من السنين ويحكمون.

الحق للحق.. يجب التوسل بالحق.. أي إنَّني إذا علمت أنَّ حديثاً ما ضعيف أو مختلق، ولكنَّني إذا قرأته عليكم فإنَّكم جميعاً لن تتركوا صلاة اللَّيل بعد ذلك، فإنَّ الإسلام لا يجيز لي أن أقرأ لكم ذلك الحديث.. هل يجيز لنا الإسلام أن نكذب ونلفق الأحاديث لكي نحملكم على أن تذرفوا الدموع على الحسين عليه السلام وإن لم يداخلكم الشك في صحة ما تسمعون وللبكاء على الحسين عليه السلام ثوابه؟ أبداً. لن يسمح الإسلام بهذا مطلقاً. الإسلام لا حاجة له بالكذب. فهو فضلاً عن عدم إجازته ذلك، فإنَّ من مبادئه أن تعاطي الباطل يذهب بالحق. إنَّ من خصائص الباطل أنَّه إذا امتزج بالحق لا يعود الحق قادراً على المكوث فيذهب. إنَّ الحق لا ينسجم مع الباطل ولا يأتي معه في مكان واحد.

كان أحد العلماء الكبار حاضراً في أحد المجالس الحسينية، وكان الخطيب لا يفتأ يقرأ الأخبار الكاذبة. فلم يصبر هذا العالم الجليل المجتهد ـ وأكثركم يعرفه إن ذكرت لكم اسمه ـ فقال له: ما هذا الذي تقرأوه على المنبر. فردَّ عليه الخطيب قائلاً: اذهب أنت إلى فقهك وأُصولك، وأنا أولى بجدي وأقول ما أشاء.

أقصد أنَّ من الموارد التي يصاب منها الدِّين بالأذى هو مورد عدم التمسك بمبدأ التوافق بين الغاية والوسيلة، فللتوصل إلى غاية شريفة ينبغي التوسل بوسائل شريفة أيضاً.

فعلينا ألا نكذب، وألا نغتاب، وألا نفتري، ليس لمصلحتنا فحسب، بل ينبغي ألا نفعل ذلك حتى لمصلحة الدِّين، لأنَّ ذلك خلاف الدِّين، فارتكابها للدين يكون في مصلحة اللادين.

﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ﴾.

لاحظوا سيرة النبي التبليغية التي هي أهم جوانب سيرته.

إنَّ علينا ـ في الواقع ـ أن نتعمق في دراسة أحوال قادتنا المعصومين في الدِّين لكي نعرف كيف كانوا.

خلال انتصار معاوية في حربه مع علي عليه السلام استولى على «الشريعة» وهو نهر بالقرب من الكوفة[١]، فيسعى علي عليه السلام إلى حل المسألة بالتفاوض، ولكن العدو يرفض، فيلجأ علي إلى الحرب ويستولي على «الشريعة» فيقترح عليه أصحابه أن يعاملوا العدو بمثل ما عاملهم به فيقطعوا الماء عنه. فيرفض علي ذلك لأنَّ الله جعل الماء للمسلم وللكافر، فقطع الماء عنهم عمل لا إنساني بعيد عن المروءة والفتوة والشهامة.. لا يريد علي عليه السلام أن ينتصر بعمل غير إنساني.

إنَّ أمثال ذلك كثير في سيرة العظماء.

سأقص عليكم حكاية ستقولون بعد سماعها: إنَّكم لو كنتم مكان علي عليه السلام لما فعلتم ذلك: عمرو بن العاص تمثال يتجسد فيه الدهاء والرذالة.. وفي حرب صفين نادى الإمام علي عليه السلام معاوية قائلاً له:

«.. وَقَدْ دَعَوْتَ إلى الحَرْبِ، فَدَع النَّاسَ جانباً واخْرُجُ إليَّ، واعْفِ الفَريقَيْن مِنَ القِتال، لِتَعْلَمَ أينا المرِينُ عَلى قَلْبِهِ والمُغَطَّى على بَصَرِهِ..».

كان المنطق معلوماً، وكانت النتيجة معلومة منذ البدء أيضاً. وإذا كان عمرو بن العاص يكايد معاوية أحياناً، قال له: هذا حق، وأنت رجل شجاع، فخذ سلاحك واذهب لحرب علي.. إلاَّ أنَّ معاوية كان يعرف شجاعة عليّ، فرفض. وأخيراً استطاع معاوية أن يقنع عمرو بن العاص يوماً بالخروج إلى ميدان الحرب. فخرج هذا يطلب المبارزة، وهو يتلصص لئلا يكون علي عليه السلام قريباً منه. فتقدم منه أمير المؤمنين بهدوء بحيث لم يعرف عمرو بن العاص أنَّه يقترب منه. وعندما أصبح قريباً منه لم يشأ أن يبقي عمرو بن العاص على

---

(١) كان هذا في حرب صفين، لا في الكوفة ـ المترجم.

جهله، فقال: أنا الإمام القريشي المؤتمن. . . إلى آخر الرجز الذي عرف فيه نفسه. فارتعب عمرو وسرعان ما لوى عنان فرسه هارباً، فتعقبه علي، فألقى عمرو بنفسه عن الفرس وكشف عن عورته، فلوى الإمام عنه كشحاً ورجع. . إنَّ الذين لا يتورعون عن استعمال أي وسيلة كانت في سبيل هدفهم هم من أمثال عمرو بن العاص.

كل إنسان آخر يتحين الفرصة السانحة لتوجيه ضربة تقضي على عدوه. ولكن علياً عليه السلام لم يكن ذلك الإنسان الذي يمكن أن يستغل مثل تلك الفرصة حتى لقتل عدو مثل عمرو بن العاص. إنَّ من يتوسل بعورته للنجاة من الموت لا يمكن لعلي أن يكون نداً معه.

إنَّنا نشاهد نظائر هذا كثيراً في سيرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمَّة الأطهار، الذين لا يتخلون عن مكارم الأخلاق في مواجهة الأعداء. وهذا ما يدلُّ على أنَّ أفكار هؤلاء كانت تدور على مستوى آخر. لقد كانوا يعتبرون أنفسهم حراس الحق والحقيقة.

إنَّ القتل في نظر الإمام الحسين عليه السلام لم يكن أمراً ذا بال، فالقضية التي تهمه هي ألا يُقتل الدِّين، حتى ولا أي مبدأ من مبادئه.

في صباح اليوم العاشر من محرم، عندما قرر شمر بن ذي الجوشن ـ هذا المخلوق الذي قد لا يكون في الدُّنيا أكثر منه خسة ونذالة ـ أن يحادث الحسين قبل بدء الحرب، لم يكن يدري أنَّ الحسين عليه السلام كان قد فكر في ذلك فأمر بالخيام أن تقام متقاربة على شكل نصف دائرة، وأن يحفروا خندقاً ويملأوه بالقصب الجاف وأن يشعلوه حتى لا يستطيع العدو أن يهجم من الخلف.

عندما جاء شمر ورأى ذلك أخذ يسب ويلعن. فردَّ عليه بعض أصحاب الحسين، بغير السب واللعن طبعاً. وقال أحد كبار الأصحاب للحسين عليه السلام: أجزني في أن أنهي أمره بسهم واحد. فرفض الحسين. فظن أنَّ الحسين لا يعرف شمراً، فقال: يا أبا عبد الله، إنَّ هذا هو الشمر بعينه، فقال الحسين: أعلم ذلك. فقال: إذن لماذا لا تأذن لي؟ فقال: لأنِّي لا أريد أن أكون البادىء

بالحرب، وما دامت الحرب لم تشرع بعد بيننا، فإنَّنا فريقان مسلمان متقابلان، فإذا لم يبدأوا هم بالحرب وإراقة الدماء، فلن أبدأ أنا.

وهذا مبدأ منصوص عليه في القرآن: ﴿ٱلشَّهْرُ ٱلْحَرَامُ بِٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ ۚ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ﴾.

وهي الآية التي استند إليها الإمام علي عليه السلام في حرب صفين حيث قال: إنَّه لا يبدأ الحرب بموجبها، ولكنَّهم إذا بدأوها فسوف يشرع بالدفاع. وهذا ما يتبعه الحسين عليه السلام فلا يبدأ بالحرب قبلهم.

هذه النقاط هي التي تكشف عن مقام الأئمَّة المعنوي وعن أسلوب تفكيرهم، بحيث إنَّهم لم يكونوا يهملون أي مبدأ أخلاقي، مهما يكن صغيراً. غير إنَّ العدو لا يتقيد بهذه الأُمور.

ويطلع النهار شيئاً فشيئاً ويستعد جيش عمر بن سعد. ويشكل الحسين ـ أيضاً الميمنة والميسرة والقلب، بغير أن يهتم بكون أولئك ثلاثين ألفاً، ولا يزيد عدد أتباعه عن اثنين وسبعين نفراً. فيولي زهيراً على الميمنة، وحبيباً على الميسرة، ويعطي الراية بيد أخيه العبَّاس. ويقف وقفة الرجل حق الرجل في مقابل ثلاثين ألف جندي.

ولكن العدو الذي لا يبالي بالمبادىء، وعمر بن سعد الذي أعماه طمعه في ملك الري، يفعل كل ذلك لإرضاء عبيد الله بن زياد، فيضع سهماً في كبد قوسه ويطلق بنفسه أوَّل سهم نحو معسكر الحسين، ثم يخاطب جنوده قائلاً: أيُّها الناس، اشهدوا لي عند الأمير أنَّني أوَّل من أطلق سهمه. لقد كان في جيش عمر بن سعد ما لا يقل عن أربعة آلاف رام، فراحت السهام تنزل على أصحاب الحسين كالمطر. وكان حول الحسين عدد من الرماة أيضاً. وقد جاء في الكتب أنَّهم عقلوا إحدى ركبتيهم وراحوا يطلقون السهام بشجاعة. وكان الواحد منهم لا يسقط صريعاً إلاَّ بعد أن يجندل عدداً من الأعداء. وقد قتل أكثر أصحاب أبي عبد الله الحسين عليه السلام في هذه المرحلة.

إلاَّ أنَّ الحسين عليه السلام لم يكن هو الذي بدأ الحرب!

جواب على سؤالين

عند الكلام على أنَّ السعي لإحقاق الحق لا يجيز التوسل بوسائل باطلة، عرض السؤال التالي: إذن ما رأيكم في حكاية النبي داود الواردة في القرآن الكريم؟

وقد يكون بينكم من لم يطلع على تلك الحكاية. إنَّ ما جاء عن تلك الحكاية في القرآن هو كما في الآيات التالية: ﴿اَصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾. ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ﴾. ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَىٰ دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ الصِّرَٰطِ﴾. ﴿إِنَّ هَٰذَآ أَخِى لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِىَ نَعْجَةٌ وَٰحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِى فِى الْخِطَابِ﴾[1].

هذا ما يذكره القرآن عمَّا قاله عن المدعي، ولا يذكر إن كان المدعى عليه قد دافع عن نفسه بشيء أم لا. أما داود: ﴿قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَآءِ لَيَبْغِى بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾[2].

ثم يقول القرآن بعد ذلك: ﴿وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾.

يقال: إنَّ «الظن» هنا بمعنى «العلم». أي علم داود أنَّ هذا كان امتحاناً له من الله، فاستغفر ربّه وأناب هذا كل ما في القرآن عن هذه الحكاية.

---

(١) سورة ص: الآية ٢٣.

(٢) سورة ص: الآية ٢٤.

هنا يبرز سؤالان، الأول: من هم هؤلاء الذين قصدوا داود؟ هل كانوا حقاً من البشر وكانت الحكاية حقيقية، وأنَّ أحدهما كان يملك الكثير من النعاج والآخر القليل منها، وأنَّ الأول كان يريد ضم النعاج القليلة إلى نعاجه الكثيرة، فشكى الثاني الأول إلى داود، وأصدر داود حكمه؟ أم أنَّ هؤلاء لم يكونوا من البشر، بل ملائكة أرسلهم الله لاختبار داود، وأنَّ حكاية الأنعام هذه لم تكن واقعية، ولا كان هناك أخوان يشكو أحدهما الآخر، بل كانت تمثيلية لامتحان داود، فكان أن تنبه داود إلى ذلك فأخذ يستغفر ربه ويسترحمه. فإذا كان هؤلاء من الملائكة، فلماذا جاؤوا.. ولأي مناسبة.. وأيقظوا داود من نومه؟

هنالك بهذا الشأن روايات يرويها أهل السُّنَّة (ولا أعلم إن كانت موجودة في كتب الشيعة أم لا. ففي تفسير الميزان، نقلاً عن مجمع البيان، أنَّ صاحب المجمع قد ذكر خلاصة ذلك ثم كذبه ورده. على كلِّ حال، إذا كانت الرواية صحيحة، فلا فرق بين أن تكون في كتب السُّنَّة أو في كتب الشيعة. تقول بعض الروايات: إنَّه كان لداود عدَّة زوجات في بيته. وعلى أثر حدوث حادثة[1]، أرسل الله أولئك الملائكة لتمثيل ذلك الدور لكي يفهموا داود أنَّ مثله مثل من يملك تسعاً وتسعين نعجة ويملك صاحب له نعجة واحدة، ومع ذلك فقد طمع في ما يملك الآخرون. وعندئذٍ علم داود أنَّه قد ارتكب إثماً، فتاب إلى ربّه وراح يستغفره، فتاب الله عليه.

جاء في (عيون الأنباء) بخصوص المباحثات التي أجراها الإمام الرِّضا عليه السلام مع أصحاب الملل وممثلي مختلف المذاهب غير الإسلامية،

---

(١) ترد الحكاية هكذا: كان داود يتعبد في محرابه، فظهر له الشيطان في صورة طائر جميل يقف في كوة أمامه أثناء صلاة داود. كان الطائر على درجة من الجمال بحيث أنَّ داود قطع صلاته واتجه للإمساك بالطير، فأخذ الطير يراوغه حتى طار ووقف على السطح، فتبعه داود إلى سطح دار الإمارة أو دار السلطنة، وهناك اتفق أن كانت زوجة أحد الجنود تستحم عارية، وكانت في غاية الجمال، فسلبت لب داود وعشقها. وإذ سأل عمَّن تكون، قيل له: إنَّها زوجة الجندي فلان الموجود على جبهات الحرب. فكتب إلى قائد هناك (وهذه كلها لا وجود لها في القرآن) يطلب منه أن يعهد إلى ذاك الجندي بمهمة لا يرجع منها سالماً فأرسله القائد إلى الخطوط الأمامية، فقتل، فأصبحت زوجته أرملة، فتزوجها داود بعد إكمال عدتها!.

وبعض المذاهب الإسلامية، واليهود، والنصارى، والزردشتيين، وعبدة النُّجوم، وبعض علماء أهل السُّنَّة، وهو المجلس الذي أعده المأمون لهذا الغرض، أنَّ أحد علماء أهل السنَّة تقدم إلى الرِّضا عليه السلام بسؤال عن رأيه حول قصة داود الواردة في القرآن بصورة إجمالية. وقص على الإمام هذه الحكاية.

فقال الإمام: سبحان الله، كيف تنسب إلى نبي من أنبياء الله هذه الحكاية؟ كيف يكون نبياً ﷺ يقف للصلاة فيشغله طائر جميل بحيث أنَّه يقطع صلاته ويركض خلفه كالصبيان، مع أنَّه نبي وملك في الوقت نفسه، ولا يكون أحد قريباً منه ليطلب منه اصطياد الطائر، فيضطر إلى الصعود على السطح، فيظهر له طائر آخر بصورة امرأة جميلة، فيترك الطائر الأول ليغرق في عشق هذه المرأة، فيسأل عنها وعن زوجها فيعلم أنَّه جندي من جنوده الذين يضحون بأنفسهم في سبيله، فيتوسل بالحيلة لقتل ذلك الجندي لكي يبني بزوجته؟ أليس في هذا فسق، وفجور، وقتل نفس، وإبطال صلاة وعشق امرأة متزوجة؟ أي نبي هذا الذي يفعل كل هذا؟

فسئل الإمام عن أصل الموضوع، فقال: إنَّ القرآن لم يذكر شيئاً من هذا، فكيف اختلقتموه؟ أصل القضية هكذا: في أحد الأيام ظهرت في قلب داود لمحة من الإعجاب بصحة حكمه وقضائه[1]، وأنَّ حكمه بين الناس لا يحيد قيد شعرة عن الحق. وهذه أشبه بحكاية يونس، وحكاية آدم، وحكايات أُخرى إنَّ ذرة من العجب تكفي لكي يسترجع الله عنايته التي كان يسبغها على عبده، حتى يتبين له عجزه.

وهذا موجود في دعواتنا، إذ ندعو الله قائلين: «ولا تكلني إلى نفسي طرفة عين أبداً» مهما يكن مقام الإنسان، لا بدَّ له من أن يدعو الله بهذا الدُّعاء. تقول أم سلمة: استيقظت في إحدى الليالي فلم أجد رسول الله في الفراش، فعجبت: أين يمكن أن يكون؟ ثم التفت وإذا به في ركن من الحجرة

(١) حكمة داود وقضاؤه العادل كانا مضرب الأمثال.

يتعبد، فأصغيت إليه فسمعته يدعو ربه قائلاً: «إلٰهي لا تُسلِّطْ عليَّ عدوّي، ولا تَردَّني إلى سوءٍ استنقَذْتَني منه.. ولا تَكِلْني إلى نفْسِي طَرْفَةَ عيْن أبداً».

لاحظ، هذا هو رسول الله وخاتم الأنبياء يدعو الله ألا يحجب عنه لطفه وعنايته حتى ولا لحظة واحدة.

عندما سمعت أم سلمة هذا الكلام أجهشت بالبكاء. فسألها النبي ﷺ: ما يبكيك؟ فقالت: يا رسول الله، إذا كنت أنت تطلب من الله ألا يكلك إلى نفسك طرفة عين، فيا ويلي أنا. فلم يهوّن عليها رسول الله في ذلك، بل قال: نعم هو ذاك، إنَّ أخي يونس قد وكله الله إلى نفسه برهة وجيزة، فحصل له ما حصل. فما الذي يحصل إذا منع الله عنايته عن أحد؟!

إنَّ أتفه خاطرة (أنانية) إذا مرت بخاطر نبي، سلبت منه عناية الله، وسلب عناية الله منه يعني سقوطه.

قال الإمام الرِّضا عليه السلام: لقد ظهر شيء من العجب في قلب هذا النبي المقدَّس: أفي الدُّنيا قاضي أعدل منِّي؟ لقد ظهرت في قلبه هذه «الأنا»، فابتلاه الله بذلك الامتحان وكأنَّه يريد أن يقول له: يا داود، ينبغي ألا تخطر ببالك هذه «الأنا» حتى مجرد خطور.

وعندما سلب الله عنايته عن داود، تسرع في حكمه.. ولو على التقدير.. لقد نسي أنَّه عندما يتقدم مدع بدعوى، فلا ينبغي للقاضي أن يتحدث عن جانب واحد. هذا مدع يقول: إنَّ هذا الشخص قد أخذ مالي. إنَّه يملك تسعاً وتسعين نعجة ويريد أن يأخذ نعجتي «الوحيدة» أيضاً. فيقع داود تحت تأثير العواطف الإنسانية، فلا ينتظر ليسمع الطرف الآخر الذي لا شك أنَّه كان لديه ما يدافع به عن نفسه، بل يسرع للحكم قائلاً: إذا كان الأمر كذلك فإنَّه قد ظلمك.

وفجأة يدرك أنَّه قد تسرع فما هكذا يكون القضاء، بل على القاضي أن يلزم الصمت حتى ينتهي الاثنان ممَّا لديهما من أقوال، وعندئذٍ يصدر حكمه. هنا أدرك داود خطأه، ليس في حكمه فحسب، بل أدرك منشأ ذلك الخطأ، فهو قد أتاح للأنا أن تمرَّ بخاطره، فتلقى تلك الضربة من (الأنا).

ليس في القرآن إشارة إلى امرأة، ولا إلى «أوريا» (الجندي المزعوم)، ولا إلى الطائر الجميل، وما أشبه.

تلك كانت حقيقة القصة، كما قال الإمام الرِّضا عليه السلام فكيف ظهرت تلك الحكاية في كتبنا نحن المسلمين؟ كل ما يسعني قوله هو: ما أشد جناية اليهود! إنَّهم عاثوا في الأرض فساداً! إنَّ من الجرائم التي ينسبها القرآن إلى اليهود ـ وما زالت مستمرة ـ هي التحريف وقلب الحقائق. لعلَّ هؤلاء من أذكى الناس في الدُّنيا. إنَّهم عنصر ذكي ومنافق، يضع يده دائماً على الشرايين الرئيسية في المجتمع. . الشرايين الاقتصادية والشرايين الثقافية. .

لو استطاع أحد في العصر الحاضر أن يجمع أعمال هؤلاء لأسدى خدمة جليلة. بالطبع هناك من قاموا بذلك، ولكن ليس بالقدر المطلوب. إنَّهم ما يزالون يقدمون على تحريف التاريخ والجغرافيا وأخبار العالم. إبحثوا اليوم عن وكالات الأنباء العالمية، من ترى يديرها؟ اليهود. وهي من أهم الشرايين الحساسة في العالم. ولماذا؟ لأنَّهم عندئذٍ يستطيعون أن يسيطروا على الأخبار، فلا يذيعون إلاَّ ما يخدم مصالحهم. وحيثما حلوا وفي كل بلد، يسعون إلى السيطرة على تلك الشرايين الرئيسية والمطبوعات ووسائل الإعلام، فيحرفون حيثما أمكنهم التحريف.

هذا بالإضافة إلى هيمنتهم على الشرايين الاقتصادية أيضاً. ولقد كان هذا ديدنهم منذ القديم، فالقرآن يقول: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُواْ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[1].

إنَّ من أعمال اليهود الرئيسة منذ قديم الزمان، قبل آلاف السنين حتى اليوم، أن يظهروا بين كل قوم بلباسهم، وأن يذيعوا ما يريدون من أفكار على ألسنة أولئك القوم أنفسهم، فيضعون نياتهم ومقاصدهم على أفواه أولئك الناس، فهم إذا أرادوا إلقاء الفتنة والاختلاف بين الشيعة والسُّنَّة مثلاً، لا يثيرونها بأنفسهم، بل يبحثون عن سني يحملونه على التقول على الشيعة

(١) سورة البقرة: الآية ٧٥.

واتهامهم والافتراء عليهم.. بديهي أنَّ الدفاع عن الحق يبقى لازماً، فهذه الافتراءات يجب دفعها ودحضها، ولكنَّهم أحياناً يعثرون على أشخاص مثل صاحب كتاب «الخطوط العريضة» الذي يروح يكذب ويلفق، فيفترون بلسان هذا على أولئك، ويفترون بلسان ذاك على هؤلاء.

ولقد كان هذا شأنهم دائماً وما يزال. بل إنَّهم ملأوا توراتهم بالكذب، بحيث أنَّ قصص الأُمم القديمة تذكرها توراتهم بصورة تختلف عمَّا يذكرها القرآن. بل إنَّ القرآن يذكرها بحيث يكشف تحريفهم الذي أدخلوه في التوراة.

ثم ماذا فعلوا؟ إنَّهم في سعيهم لتحريف القرآن ـ لا سمح الله ـ وضعوا مجموعة من الروايات على ألسنة النبي والأئمَّة والصحابة بحيث تأتي مؤيدة لما في توراتهم، ولكنَّهم صاغوها بصورة يصعب معها اكتشاف زيفها.

من ذلك ما سأخبركم به ممَّا قد يثير دهشتكم. كان «العمالقة» قد استولوا على بيت المقدس واستوطنوه بالقوَّة، وكان النبي موسى عليه السلام يحث بني إسرائيل على استعادته منهم. فكان بنو إسرائيل يتقاعسون ويقولون: ﴿يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَآ أَبَدًا مَّا دَامُوا۟ فِيهَا ۖ فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ﴾[1].

لقد أراق القرآن ماء وجوههم. فكلَّما قال لهم موسى: كونوا على شيء من الحميَّة لتأخذوا حقكم. قالوا: كلا. نحن لا نبرح مكاننا. إذهب أنت وربّك واطردا العمالقة، وعندئذٍ تعال واخبرنا حتى ندخلها معك. وعاد موسى يكرر عليهم القول: ما هذا الذي تقولونه؟ توكلوا على الله وجاهدوا في سبيله، فإنَّه سوف ينصركم. لكنَّهم أصروا على عدم المحاربة، فقد كانت القضية عملية.

وهكذا يشهّر بهم القرآن على أنَّهم كانوا شعباً أعماه الطمع، ويريدون الكسب بأقل عناء ممكن.. أو حتى مجاناً ومن دون أي عناء.

يقول التاريخ إنَّه في حرب بدر قال المقداد للنبي صلى الله عليه وآله: «يا رسول الله، نحن لا نقول مثلما قال اليهود لموسى: ﴿...فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا

(١) سورة المائدة: الآية ٢٤.

تَعِدُونَ﴾. بل نأتمر بأمرك ونطيعك. فلو أمرتنا بأن نقذف بأنفسنا في البحر لقذفنا بها فيه».

وراح اليهود يفكرون فيما ينبغي أن يفعلوه لتأييد التوراة وتكذيب القرآن، على أن لا يدري المسلمون بما يقومون به من تكذيب للقرآن. وضعوا حكايات عن العمالقة أشبه بالأساطير. قالوا أتعلمون كيف كان أولئك العمالقة الذين استوطنوا بيت المقدس؟ وبهذا أرادوا أن يجعلوا الحق بجانبهم في عدم إقدامهم على محاربة العمالقة، وأنَّ القرآن بجانب الحق باعتراضه عليهم. وكثير من المسلمين لم يدركوا هذا.

أراد اليهود أن يقولوا إنَّ القرآن قد تجنى عليهم في هذا، لأنَّ الحالة لم تكن تحتمل الحرب، فالعمالقة لم يكونوا من العنصر البشري المألوف الذي يمكن محاربته. قالوا: إنَّ أولئك العمالقة كانوا أبناء امرأة اسمها «عنق»، وإذا جلست هذه المرأة على الأرض غطت مساحة تبلغ عشرة دونمات في عشرة دونمات. وكان «عوج» أحد أبناء هذه المرأة، وكان إذا وقف موسى، وكان طوله أربعين ذراعاً، وبيده عصاه التي كانت بطول أربعين ذراعاً أيضاً، وقفز قفزة إلى ارتفاع أربعين ذراعاً، لا يبلغ رأس عصاه إلى أبعد من ركبة «عوج بن عنق» هذا:

ويقولون: جاء عدد من العمالقة إلى صحراء بيت المقدس، فأرسل موسى أربعة جواسيس ليستعلموا عمَّا جاء يفعل أولئك هناك. أما أولئك العمالقة فقد كان طولهم يبلغ عدة فراسخ، وكانوا يصطادون الأسماك من البحر ويشوونها مقابل الشمس ويأكلونها. وفجأة قال أحدهم: إنَّني أرى شيئاً يتحرك على الأرض متسللاً (وهم جنود موسى) ومد يده وأمسك بعدد من هذه الأشياء وألقاها في كم ردائه ورجع إلى ملكهم ورماها أمامه، وقال: انظر، هؤلاء جاؤوا ليأخذوا هذه الأرض منَّا.

فإذا كان في بيت المقدس أُناس على هذه الشاكلة، فلا معنى في طلب موسى منهم أن يأخذوا الأرض منهم. لقد كانوا على حق عندما قالوا: إنَّ ذلك

ليس في طاقتهم، وأنَّ عليه هو وربّه أن يذهبا لإخراج العمالقة، لأنَّ هؤلاء لم يكونوا بشراً عاديين.

وهكذا، لكي يمسحوا انتقاد القرآن لليهود، أخذوا باختلاق أمثال هذه الأساطير، بأسلوب ذكي، وألقوها على ألسنة المسلمين أنفسهم، ومن ثم راح المسلمون يقصون قصة «عوج بن عنق» بأنفسهم، مبالغين في وصف العمالقة، بحيث يعتقد السامع أنَّه إذا كان الأمر كذلك، فما هذا الذي يقوله القرآن عن اليهود؟!

حكاية داود لا تختلف عن هذه أيضاً. فحكاية الطائر، وحب داود لزوجة (أوريا)، والسعي في قتل (أوريا) كلها من نسيج اليهود.

بل إنَّ إحدى روايات الحكاية تزيد في ذلك بقولها: إنَّ أوريا لم يكن قد قتل بعد عندما جاء داود بزوجة أوريا ـ والعياذ بالله ـ إلى داره وزنا بها، وبعد انقضاء فترة من الزمن، وبعد أن ظن داود إنَّ كل شي قد انتهى، قالت له المرأة: إنَّها حامل، فخشي داود أن يفتضح أمره، فأمر بالمرأة فقتلت.

إنَّ التوراة المحرفة تقص هذه الحكاية بهذه البذاءة والفضاحة. ثم جاؤوا ووضعوا هذه الروايات على ألسنة المسلمين أنفسهم. وهنا تتضح الخدمة الجليلة التي أدَّاها أئمَّتنا، كما يتبين من أقوال الإمام الرِّضا عليه السلام التي فضحت زيف تلك المزاعم ودحضت نسبتها إلى رسول من رسل الله.

إنَّ شيئاً من هذا لم يرد في القرآن، سوى الذي سبق ذكره من مجيء قوم إلى داود يحتكمون إليه، فأسرع داود بإصدار حكمه بمجرد استماعه إلى أقوال المدعي. ثم أدرك خطأه في هذا التسرع، فاستغفر ربه.. تلك هي القضية، وليس فيها كلام عن أي امرأة. هذا جانب من جوانب القضية.

أما الجانب الآخر فهو التساؤل عمَّا إذا كان هؤلاء ملائكة أم بشراً...
إذا كانوا من البشر فتكون القصة واقعية وإذن فلا يكون الهدف من مجيء هؤلاء إعطاء درس لداود، بل كانوا حقاً يريدون حل مشكلتهم. ولكن تَسَرَّعَ داود في

إصدار حكمه نبهه إلى ما وقع فيه من خطأ. إلى هنا لا يكون هناك أي استغلال لوسيلة غير جائزة ولا توسل بالكذب.

أما إذا كان أولئك من الملائكة جاؤوا لتنبيه داود، فيتبادر إلى الذهن السؤال التالي: إذا كان الأمر كذلك، فكيف مثلوا ذلك الدور المصطنع لإيقاظ داود. وهذا هو السؤال الذي طرحه أحد الأخوة الحاضرين: كيف يجوز أن يأتي هذان الملكان ويمثلان دوراً لا صحة له، على الرغم من أنَّ هدفهما هو إيقاظ داود وتنبيهه إلى انحرافه؟

هنا أذكر لكم ما قاله العلامة (الطباطبائي) في تفسيره (الميزان) (على الرغم من أنَّ لغته ذات مستوى رفيع يصعب بيانه ببساطة) يقول العلامة: أولاً: لا يمكن التسليم بأنَّ أولئك كانوا من الملائكة. ولكن على افتراض أنَّهم كانوا ملائكة، فالتمثيل كان ملائكياً، وتمثيل الملائكة يختلف عن ورود أشخاص في العالم المادي. . يقول العلامة الطالقاني: إنَّ واجبنا في أن نقول الصدق وأن لا نكذب، يختص بعالمنا المادي العيني. يأتي إثنان أمام داود ويقولان ما يقولان كذباً. ولكن التمثيل أمر آخر.

والتمثيل يعني أن تظهر الحقيقة بصورة أُخرى، كالرؤيا الصادقة. فكل شيء في الرؤيا تمثيل، وبهذا المعنى لا مجال لتحميل الصدق والكذب عليه.

كيف ـ مثلاً ـ يرى رسول الله ﷺ في عالم الرؤيا أنَّ قروداً لاتني تصعد المنبر وتنزل عنه، وأمته تحت المنبر يواجهونه ولكنَّهم يتراجعون القهقرى ويبتعدون عن المنبر؟ فيستيقظ مضطرباً ويعتقد أنَّ تلك الرؤيا تشير إلى أنَّ ضربة ستصيب الإسلام فيأتي جبرائيل ويفسر الرؤيا للرسول الكريم، فيقول: إنَّ تعبير هذه الرؤيا هو أن بني أمية سيتسلطون بعدك على أمتك ويجلسون على هذا المنبر نفسه، ويتظاهرون بالإسلام ويتحدثون باسمه، والناس متجهون نحو الإسلام، ولكنَّهم في الواقع يبعدون الناس عن الإسلام.

هذه رؤيا أراها الله لنبيه، فهل هي صحيحة أم كاذبة؟

إذا قلنا: إنَّ الرؤيا التي يراها الناس هي كما يرونها، أي إنَّ الناس

جالسون والقردة تصعد المنبر وتنزل منه، قردة حقيقيون، ولكنَّها في الوقت نفسه صحيحة باعتبارها صورة لحقيقة. فالقرود يمثلون بني أمية، وجلوس الناس في مواجهة المنبر وتراجعهم القهقرى يعني المحافظة على صورة الإسلام، ويعني في الوقت نفسه اضمحلال معنى الإسلام وحقيقته.. إذن، فما دام ذلك قد تمثل للنبي ﷺ فإنَّه صحيح.

أعني إنَّ مسألة الصدق والكذب لا تطرح هنا بهذا المعنى، لماذا؟ لأنَّ القضية ـ كما يقول العلامة الطباطبائي ـ هي أن ينطبق تمثيل الملائكة للنبي على حقيقة من الحقائق أو لا ينطبق، وهو قد انطبق فعلاً، وذلك لا يعني أن تتحقق الرؤيا في عالم الواقع كما كانت في الحلم تماماً وبدقة. وكذلك الحال في الرؤيا الصادقة التي لا تستوجب تحققها عيناً كما حصلت في المنام.

فإذا أمكن قبول هذا الافتراض بأنَّهم كانوا من الملائكة، عندئذٍ يكون هذا هو الجواب على من تساءل: «كيف جاز التوسل بهذه الوسيلة لإظهار الحقيقة؟ كما أورده العلامة الطباطبائي، وهو جواب صحيح في نظري.

ثمة سؤال آخر: إذا لم يكن يجوز، في الإسلام اللجوء إلى الوسائل الفاسدة وغير المشروعة للوصول إلى أهداف مشروعة، فكيف أجاز النبي ﷺ للمسلمين أن يهاجموا قافلة لمشركي قريش كانت تمر بالقرب من المدينة قادمة من الشام، وأباح مصادرة ما كان معها من بضائع، حتى أنَّ الأوروبيين وصفوا ذلك بقطع الطريق؟

ألم يكن الهدف من ذلك مشروعاً وشريفاً؟ إنَّني أتوسع في هذا السؤال فأقول: إنَّ من الممكن أن يعتبر بعض الجهاد من هذا القبيل، لأنَّ الجهاد نفسه يعني قتل الناس أيضاً، مع أنَّ القتل بحدِّ ذاته أمر شائن.. فإذا كان كذلك، فكيف يجيزه رسول الله؟ فتجيبون: من أجل هدف سام وشريف. حسن.. إذن، فإنَّ إجازة الجهاد في الإسلام إجازة بالتوسل بوسيلة شائنة وغير مشروعة من أجل هدف مشروع!.

هنالك أمثلة أُخرى بهذا الشأن: ألسنا نقول، وفقهنا يقول: إنَّ الكذبة

المهدئة للفتنة خير من الصدق المثير لها: إنَّ الفقه يقول: إذا اتفق أنَّ كذبة تكون في مصلحة المجتمع، فلا مانع منها، كأن يكون قول الصدق في حالة معينة سبباً لهلاك نفس محترمة مؤمنة بريئة، وإنَّ الكذبة في هذه الحالة سوف تنجيه من الموت المحقق، فاكذب ونج البريء. وهذه هي كذبة المصلحة. أفلا يعني هذا أنَّه يجوز لنا أن نستغل وسيلة غير مشروعة لتحقيق هدف مشروع؟!

الجواب: في بعض الحالات حتى الوسيلة لا تكون غير مشروعة. ففي الجهاد والمال والثروة، تكون القضية هكذا: إنَّ من الخطأ التصور بأنَّ الإنسان ما إن يصير (إنساناً بايولوجياً) حتى يصبح ماله ونفسه محترمين، وإنَّه يكون كذلك لمجرد كونه إنساناً، مهما يكن الظرف والواقع الذي يعيش فيه. هذا الاتجاه في التفكير اتجاه غربي، وهو يرى أنَّ كل إنسان بايولوجي، أي له يدان وأذنان وأظافر عريضة وقامة معتدلة ويمشي على قدمين وغير ذلك من علائم الإنسان البايولوجي.. هو إنسان.

إنَّ معاوية، من حيث وجهة نظر علماء الأجناس وعلم البايولوجي.. إنسان! وكذلك أبو ذر! فهما لا يختلفان بايولوجياً، ولا يرقى صنف دم أبي ذر على صنف دم معاوية.

ومن الناحية البايولوجية موسى چومبي ولومومبا إنسانان على حد سواء. ولكنَّنا عندما نقول: «إنسان» لا نقصد ذلك الذي يصفه علم البايولوجي، بل الحديث هو عن الإنسان من حيث المعايير الإنسانية. فهذا الإنسان قد يكون «ضد الإنسان». موسى چومبي إنسان «ضد الإنسان». ومعاوية إنسان «ضد الإنسان». وشمر بن ذي الجوشن إنسان «ضد الإنسان»، أي ضد الإنسانية.

فالمقياس هنا هو «الإنسانية»، فالإنسانية ليست بأن تكون الأسنان بالهيئة الفلانية، إنَّما الإنسانية تعني الشرف، والفضيلة، والتقوى، والعدالة، وطلب الحرية، والتحرر، والحلم، والصبر.. هذه هي المعايير الإنسانية.

إنَّ الإنسان البايولوجي إنسان اجتماعي بالقوَّة، لا بالفعل.. فإذا قام

إنسان ضد الإنسانية. إذا قام ضد الحرية وضد التوحيد وضد الحق وضد الصدق وضد كل القيم الخيرة.. فإنَّ هذا الإنسان لا احترام له منذ البدء، ولا يحترم دمه، ولا يحترم ماله.

إنَّنا مبدئياً لا نقول: إنَّه يحترم في ماله وفي دمه، وأنَّ الاعتداء على ماله ودمه عمل قبيح، ولكنَّنا في سبيل هدف شريف نرتكب هذا العمل القبيح.. كلا، ليس الأمر كذلك، إنَّه ليس قبيحاً أصلاً.

ومسألة القصاص، وإنزال عقاب القتل بالقاتل، لا يعني أنَّنا نرتكب عملاً قبيحاً، وهو قتل القاتل، ونأسف لذلك.

كلا، إذا بلغ إنسان حداً فراح يقتل الناس بغير ذنب، فإنَّه يكون قد فقد ما يستحق من احترام. إنَّ اليد التي تمتد عن قصد وتعمد للخيانة، تكون قد أضاعت احترامها. وإنَّه لجواب رائع ذلك الذي يرد به السيِّد المرتضى على أبي العلاء المعري الذي يقول:

يد بخمسمائة عسجد وديت ما بالها قطعت في ربع دينار

إنَّه يشير إلى قانون الإسلام الذي يأمر بقطع يد السارق، فيقول: كيف أنَّ اليد التي قد تبلغ ديتها خمسمائة دينار، تقطع من أجل ربع دينار؟

فيرد عليه السيد المرتضى بقوله:

عزُّ الأمانة أغلاها، وأوكسها ذل الخيانة، فاسمع حكمة الباري

فهذه اليد التي هي عضو من أعضاء البدن ليست محترمة بحدِّ ذاتها، بل يؤكد احترامها وتزداد قيمتها على قدر تمسكها بالأمانة، فالاحترام ليس لليد، بل للأمانة والشرف. فعزة الأمانة هي التي ترفع من قيمة الإنسان. فمن المنطقي أن تتدنى قيمة الإنسان، وقيمة أعضائه بالتالي، إذا رضي بذل الخيانة وامتدت تلك اليد للسرقة.

فالإنسانية ترفع قيمة الدم والمال، والفسق والغيبة وقتل الناس والظلم والعدوان على حقوق الناس وعلى الحريات تنزل من هذه القيم حتى تبلغ أدنى مستوى لها.

أما كفار قريش الذين لم يكن لهم عمل خلال ثلاث عشرة سنة سوى الأخذ بخناق الحقيقة، وكبت صوت رسول الله لكي لا يصل نداء الحقيقة إلى أسماع الناس، لأنَّه كان على الضد من مصالحهم. وسوى تعذيب المسلمين وإذاقتهم ألوان الشقاء حتى الموت، على رغم علمهم بأنَّهم كانوا يقولون الحق، فإنَّهم لم يتوانوا عن إيذائهم بأقسى ما يستطيعون.. أبعد هذا كله نقول: إنَّ أموالهم محترمة؟!

ثم من أين لهم هذه الأموال والتجارة؟ في نص القرآن إنَّ عدداً من الربوبيين في مكة كانوا قد جمعوا أموالاً من الربا واللصوصية. لذلك فلا يصح أن نقول: إنَّ النبي ﷺ أجاز الاستيلاء على أموال كانت محترمة لتحقيق هدف شريف. فحتى لو لم يكن هدفه شريفاً فإنَّ المال نفسه لم يكن محترماً.

والقضية ـ في مواضع أُخرى ـ ليست هكذا.. بل هي قضية الأهم فالمهم التي يقول بها الفقهاء في باب المقدمة الواجبة. ولا بدَّ لي هنا أن أدلي بشيء من التوضيح:

لا بدَّ أنَّكم قد أدركتم ممَّا سبق أن قلناه من أنَّ الهدف لا يبيح الوسيلة. ويتلخص قول العلامة الطباطبائي في أنَّ العمل في سبيل الإيمان، والمحافظة على إيمان الناس، وتقوية إيمان الناس، ودعوة الناس إلى طريق الحق والإسلام، يتعارض واتخاذ الباطل وسيلة إلى ذلك. فما معنى هذا؟

هذا يعني أنَّ الإيمان والدعوة إلى طريق الحق، من الحقائق التي لا تتقبل وسائل باطلة وفاسدة. فكلامنا كان يدور على هذا الموضوع، لا غيره.

إنَّ الآية القرآنية التي يستندون إليها في ذلك، وهي آية عتاب للنبي، هي:

﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا ﴿٧٤﴾ إِذًا لَّأَذَقْنَٰكَ ضِعْفَ ٱلْحَيَوٰةِ وَضِعْفَ ٱلْمَمَاتِ﴾[١].

---

(١) سورة الإسراء: الآيتان ٧٤ و٧٥.

فماذا كان ركون النبي ﷺ إليهم؟ تقول التفاسير: إنَّ الركون لم يكن بالمعنى المعروف، ولعلَّه كان مجرد خاطر؟ خطر للنبي ﷺ ولكنَّه أمر بغير ذلك. فما هو هذا الخاطر؟ لقد قالوا: يا رسول الله! أجزنا أن نسلم على أن لا نصلي سنة، أو لا تتعرض لأصنامنا سنة. لم يوافق النبي على ذلك، ولكن لعلَّه خطر له أنَّه لكي يهتدي هؤلاء يحتاج الأمر إلى بعض المماشاة.. أن يداهن أو يساوم أو يماشي هؤلاء في سبيل الله، كالذي طلبوه بعد ذلك من علي عليه السلام نحو معاوية، إذ كانوا يقولون: عليك أن تجاري معاوية في سبيل الله، إلاَّ أنَّ علياً رفض ذلك، لأنَّ طبيعة الإيمان لا تنسجم مع هذه المداهنة أو المماشاة.

ولو كانت القضية لا تتعلق بالإيمان والعقيدة، بل تتعلق بالحقوق الاجتماعية والفردية، فلربَّما كان بالإمكان التوسل بأمثال هذه الوسائل إلى حد ما. فمثلاً، أنا أريد أن أنقذ حياة شخص من الأشخاص، فلكي أنقذه لا أرى ما يمنع من أن التجىء إلى الكذب، حتى لو انكشف فيما بعد أنِّي كذبت لإنقاذ حياة إنسان. ولكنَّني إذا كنت أدعو الناس إلى الله، فلجأت إلى الكذب وإلى برهان كاذب لا يستند إلى الحقيقة، ثم انكشف أنَّ الدليل الذي أوردته والطريق الذي سلكته في استمالة الناس نحو الله كان كذباً لا أساس له من الصحة، وأنَّني بالكذب حملت الناس على الإيمان.. فإنَّ ذلك ينزل بالإيمان ضربة لا التئام لها.

إنَّ حديثنا يتناول الدعوة للإسلام، ولذلك فإنَّ القول بأنَّك في سعيك لتقوية الإسلام والإيمان لك أن تلصق بأهل البدعة أي تهمة تشاء وإن تتقول عليهم بأي افتراء إنَّما هو قول باطل. إنَّ الذين يقولون هذا إنَّما يريدون أن يرفعوا ضوء أخضر، كما يقولون، بحجَّة أنَّ الهدف هو الدِّين، وأنَّه إذا كان ذلك هو الهدف، فإنَّ الإسلام يعطي الضوء الأخضر لإلصاق كل فرية بأعداء الإسلام.

كلا، لن يجيز الإسلام اللجوء إلى الكذب بأي شكل من الأشكال في سبيل الدعوة للدين.

المرحوم الحاج ميرزا حسين النوري ـ أعلى الله مقامه ـ من كبار المحدثين الشيعة لم يمضِ على زمانه أكثر من ٧٣ سنة. وضع المرحوم كتيباً قرأته من أوله إلى آخره وما زلت واقعاً تحت تأثيره وداعية له. إنَّه أشبه بدستور لرجال المنبر وانتقاد للذين لا يلتزمون شروط التصدي للدعوة للدين. عنوان الكتاب (اللؤلؤ والمرجان) وهو مكتوب بالفارسية. كان المرحوم يرى أنَّ بعض رجال المنبر يهملون التقيد بأمرين واجبين على من يصعد المنبر:

الأول هو الصدق، فهم بحجَّة كون هدفهم نبيلاً ومقدَّساً، لا يتورعون عن ذكر أي شيء وقراءة حتى الروايات الضعيفة السند.

والثاني هو قولهم: إنَّنا ما دام هدفنا هو إبكاء الناس على الحسين عليه السلام وهو هدف مقدَّس ودعوة إلى الإيمان، فلا يهم بعد ذلك كيف نحقق ذلك.

وعلى هذا فهو يكرس نصف الكتاب للكلام على الصدق والكذب، يثبت فيه أنَّ الإسلام لا يجيز على الإطلاق حتى ذكر الأحاديث الضعيفة السند بحجَّة إعلاء شأن الدِّين، فكيف بالحديث الكاذب.

ثم يتناول في النصف الآخر من كتابه موضوع الإخلاص، ويقول: إنَّ خلوص النية شرط واجب في الدعوة للدين ولإبكاء الناس على الحسين عليه السلام (وهذا جزء ممَّا كنت أريد ذكره فيما يتعلق بالسيرة النبوية) ثم يعالج قضايا الأجور التي يتقاضاها رجال المنبر، وقضايا أُخرى.

إنَّ ما بحثته أنا هنا تحت عنوان «استخدام الوسيلة» يبحثه المرحوم تحت عنوان آخر، ويورد أحياناً بعض الحوادث الطريفة. من ذلك قوله: «أرسل لي أحد علماء الهند رسالة يقول فيها: إنَّه يلاحظ مجيء بعض الأشخاص إلى بلده يصعدون المنبر ويقولون ما لا أصل له ولا صحة، ويذيعون أحاديث ضعيفة السند أو باطلة. ويطلب منِّي، باعتباري في المركز، أن أحول بينهم وبين قراءة الأحاديث الكاذبة. فيقول: كتبت له في

الجواب: هذا الكذب الذي تقول إنَّه عندكم، هو أكثر شيوعاً في المركز منه في الأماكن الأُخرى.

ثم يضيف: انظروا إلى أي حد وصل الأمر، بحيث إنَّ أحد علماء يزد قال: كنَّا مسافرين عن طريق الصحراء قاصدين زيارة مشهد الإمام الرِّضا عليه السلام في خراسان وصادف أن كنَّا في شهر محرم الحرام، وفي ليلة عاشوراء وصلنا إلى قرية، وكنَّا آسفين لأنَّنا لم نصل إلى إحدى المدن حيث كان يمكن أن نحضر مجلساً من مجالس العزاء الحسينية. ثم سألنا في القرية فقالوا: هنالك تكية تقام فيها مراسم العزاء خلال الأيام العشرة الأولى من محرم. فحضرنا المجلس، وإذا بقارىء ريفي صعد المنبر.

يقول الراوي: عندما أخذ القارىء مجلسه فوق المنبر، جاءه خادم التكية ورمى في حجره كمية من الأحجار، فعجبنا وتساءلنا عن السبب. وأخذ القارىء يقرأ على الحسين، إلاَّ أنَّ أحداً لم يبك. فأمر بإطفاء المصابيح فأطفئت. وعندئذٍ أخذ يقذف بالأحجار على رؤوس الناس، وتعالى الصراخ والبكاء «آخ رأسي!» من كل جانب.

وبعد انتهاء المجلس قلت للقارىء أو الواعظ: ما هذا الذي فعلت؟ هذه جناية عقابها الدية، فلماذا فعلت ما فعلت؟ فقال: هؤلاء الناس لا يبكون على الحسين إلاَّ بهذه الوسيلة، فعليَّ أن أنتزع منهم الدموع بأي وسيلة كانت!!.

يقول: فقلت له: هذا خطأ. كيف تقول بأي وسيلة كانت؟ ألا تحرق مصائب الحسين القلوب؟ فإذا كان للمرء قلب، وإذا كان حب الحسين في قلبه. وكان من شيعة الحسين حقاً، فإنَّك إذا قرأت قراءة صحيحة فإنَّه لا شك سيبكي. أما إذا لم يكن له قلب، ولم يكن يحب الحسين، ولا يعرف بمصيبته، فعدم بكائه أفضل. فما هذه الوسيلة التي تستخدمها؟

إذن فهذا الذي قلته عن عدم جواز استخدام أي وسيلة كانت في سبيل الحق، كان قصدي منه الدعوة إلى الإيمان، وهو ـ أيضاً ـ قصد ناقل هذه الحكاية.

أي إنَّه لكي ندعو للحق، وفي سبيل حمل الناس على العبور من اللاإيمان إلى الإيمان، لا يمكن قبول حتى الأهم والمهم، لأنَّ لهذه المسألة موضعاً آخر، في المسائل الاجتماعية، بما فيها قضايا العبادات الفردية مثل إقامة الصلاة، والأرض المغتصبة، وأمثال ذلك. أما في باب الدعوة للإسلام ونشر مبادئه وتبليغ رسالته فلا يجوز التوسل حتى بذرة من الباطل.

ثم يذكر صاحب كتاب (اللؤلؤ والمرجان) بعض آيات من القرآن، مثل: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا﴾[1]. أي إنَّ الله يؤيد رسله إذا ساروا في طريق الحق والصدق، والله هو الذي يتكفل بالتأثير. وهذا ما فعله الأنبياء ونالوا النتائج التي ابتغوها. إذن فنحن في مجال استخدام الوسيلة في سبيل دعوة الناس إلى الدِّين والإيمان، لا يحق لنا أن نتذرع بأي وسيلة مهما تكن، فإذا فعلنا فإنَّ النتيجة تكون معكوسة. فمن يظن أنَّ له أن يتوسل بكل وسيلة لنشر الدعوة الإسلامية يكون على خطأ مبين.

إنَّنا لسنا فقراء في مصادرنا. قد يجوز لمن يفتقر إلى المصادر أن يتوسل بكل وسيلة.. أما نحن فعلى درجة من الغنى في المصادر بحيث أنَّ مجرد الظن بأنَّنا فقراء فيها يعتبر تجنياً على الواقع. إنَّنا نريد أن نبكي الناس على الحسين عليه السلام.. إنَّ في حادثة عاشوراء من الملاحم البطولية والعواطف الجياشة والانفعالات النفسية ما يحملنا على البكاء مدراراً حتى لو كانت في قلب أحدنا ذرة واحدة فقط من الإيمان: «إنَّ للحسين محبة مكنونة في قلوب المؤمنين»، «أنا قتيل العبرة»[2].

هنالك بضعة أبيات من الشعر لأحد أصحاب الإمام الصادق عليه السلام، وكنت أحفظها وغيرها في بدء انخراطي في هذا المسلك. أتذكر أنَّ هذه الأبيات قد وردت في كتاب «نفثة المصدور» للمحدث القمي، الذي يقول:

---

(١) سورة المؤمن: الآية ٥١.

(٢) البحار الجديد: ج٤٤، ص٢٧٩ و٢٨٥.

كان أبو هارون المكفوف[1] شاعراً قديراً وله قصائد في رثاء الإمام أبي عبد الله الحسين عليه السلام.

يقول الشاعر: كنت يوماً في حضرة الإمام الصادق عليه السلام فطلب منّي أن أقرأ بعض شعري في رثاء جده الحسين. فصدعت بالأمر، بعد أن استدعى النسوة من أهل بيته فجلسن خلف ستارة في المجلس. وبدأ الشاعر يقرأ قصيدة لعلَّه كان قد نظمها حديثاً. وعلى الرغم من أنَّه لم يقرأ إلاَّ خمسة أبيات فقط إلاَّ أنَّ البكاء والنحيب ارتفع من المجلس وراحت الدموع تنهمر من عيني الإمام الصادق عليه السلام ويهتز كتفاه من أثر البكاء. ولعلَّ الإمام هو الذي طلب من الشاعر أن يكتفي بما قرأ، لاشتداد بكاء كل من كان في الدار.

(١) لعلَّه كان كفيف البصر فلقب بالمكفوف.

أسلوب الدعوة في سيرة النبي (ص)

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٤٥﴾ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا ﴿٤٦﴾﴾[١].

من الدروس التي ينبغي أن نتعلمها من سيرة رسول الله ﷺ هو أسلوب دعوته إلى الحق وإبلاغه رسالة الله إلى الناس. قد يبدو ذلك أول ما يبدو وفي نظر بعض الناس أمراً صغيراً، فقد لا يرى أي اختلاف بين أن يسعى إنسان لدعوة الناس إلى الله.. إلى الخالق، ويبلغهم رسالته، وبين إبلاغهم أي دعوة أو رسالة عادية.

فلنرَ أولاً ما يقوله القرآن بهذا الشأن، وكيف أنَّه يعتبر هذا العمل مهماً وصعباً وشاقاً، ثم أبين لكم بعد ذلك الفرق بين هذه الدعوة وغيرها من سائر الدعوات.

يشير القرآن إلى هذا الموضوع بشأن موسى بن عمران (على نبينا وآله وعليه السلام) في سورة طٰه المباركة (والظاهر أنَّه عن موضوع آخر): يتحرك موسى للعودة إلى مصر. تصاب زوجته بآلام المخاض، فيذهب موسى للبحث عن نار يدفىء بها زوجته، وفي الوادي المقدَّس يواجه الوحي الإلٰهي للمرة الأولى، ويؤمر بحمل الرسالة إلى فرعون وأتباعه.

إذن فقد وصل موسى إلى مرحلة اللياقة للنبوة، ولم يعد إنساناً عادياً.

---

(١) سورة الأحزاب: الآيتان ٤٥ و٤٦.

وعندما يطلب منه أن يحمل الدعوة إلى فرعون يحس كأنَّ حملاً ثقيلاً جداً قد وضع على كاهله، فيطلب من الله بعض الطلبات: ﴿...رَبِّ ٱشْرَحْ لِي صَدْرِي ﴿٢٥﴾ وَيَسِّرْ لِيٓ أَمْرِي ﴿٢٦﴾﴾[(١)].

وخلاصة معنى «شرح الصدر» هي السعة الروحية والتحمل الخارق للعادة، ثم الطلب من الله أن يسهل عليه مهمته، لأنَّه يحس بثقلها. وبعد ذلك يطلب من الله قائلاً: ﴿وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي﴾.

يظن بعضهم أنَّه كان على شيء من حصر اللِّسان وثقله، أو أنَّه كانت به لثغة، حتى أنَّهم قالوا: إنَّه في صغره قرب منه فرعون الجمر ليختبره، فتناول موسى جمرة ووضعها على لسانه، ومنذ ذلك الحين لم يعد يستطيع أن يلفظ حرف السين إلا ثاء. وهذا ما لا أرى له أساساً من الصحة.

إنَّ ﴿وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي﴾ هو ما يكرره القرآن من أنَّ الرسالة يجب أن تبلغ بلسان مبين ونطق واضح وفكر جلي وآراء هادية، وذلك بدلالة قوله بعد ذلك ﴿يَفْقَهُوا۟ قَوْلِي﴾ أي حتى يدركوا ما أرسلتني إليهم فيه ويتضح لهم كل شيء.

﴿وَٱجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي ﴿٢٩﴾ هَٰرُونَ أَخِي ﴿٣٠﴾ ٱشْدُدْ بِهِۦٓ أَزْرِي ﴿٣١﴾ وَأَشْرِكْهُ فِيٓ أَمْرِي ﴿٣٢﴾ كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا ﴿٣٣﴾ وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا ﴿٣٤﴾﴾.

وفي مكان آخر من القرآن يوجه الخطاب إلى رسول الله، لا بصيغة سؤال بل بصيغة بيان إلهي عن أمر متحقق، فيقول في سورة الانشراح المباركة: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾.

كان موسى هو الذي طلب ذلك من الله، ولكن هنا يرد ذكر ذلك كفعل ماض متحقق، وهو أنَّه قد شرح له صدره. وهذا يعني أنَّ المهمة تتطلب ذلك.

﴿وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ﴾.

والمقصود هو الحمل الثقيل. ﴿ٱلَّذِيٓ أَنقَضَ ظَهْرَكَ﴾.

(١) سورة طه: الآيتان ٢٥ و٢٦.

هنالك موسى طلب من الله أن يسهل عليه مهمته الصعبة، وهنا يقول الله تعالى إنَّه أزاح عن رسوله ذلك الحمل الثقيل الذي كاد أن يقصم ظهره، ثقل حمل الرسالة وإبلاغها للناس وجذبهم نحو طريق الله. وهو عمل لا شك صعب بحيث أنَّ القرآن يشبهه بالحمل الذي ينقض الظهر.

وتعبير ﴿أَنقَضَ﴾ يشير إلى أنَّنا إذا وضعنا ثقلاً كبيراً على سقف ـ مثلاً ـ بحيث لا يتحمله فإنَّه (يفرقع) أو (يطقطق) نذيراً بقرب تحطمه، فالقرآن يريد أن يقول إنَّ الحمل من الثقل بحيث أنَّ فقرات ظهرك كادت أن تتحطم.

﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ وهذا ناتج من تأثير العمل. ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٥ إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٦ فَإِذَا فَرَغْتَ فَٱنصَبْ ۝٧ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَٱرْغَب ۝٨﴾.

وإنَّه لعمل صعب، ولكن إذا تحمل الإنسان الصعاب فإنَّ مع الصعوبة سهولة، أي إنَّ السهولة كافية في الصعوبة. في داخل كل صعوبة بذرة السهولة.

فعليك أن تصبر وتثابر ﴿فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾ ويؤكد ذلك بالتكرار، حتى أنَّ النبي أحس أنَّ مع كل صعوبة واحدة سهولتين، فتفتحت أساريره، وقال: وما تفعل صعوبة واحدة أمام سهولتين! إنَّ الله يعدني باليسر والسهولة مع هذه الصعوبة ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَٱنصَبْ ۝٧ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَٱرْغَب ۝٨﴾.

فإذا قارنا هذه الآيات بالتي نزلت بحق موسى، ثم رجعنا إلى الأخبار المتواترة عند الشيعة والسُّنَّة والتي جاء فيها أنَّ رسول الله ﷺ يخاطب علياً بقوله: «أنت منِّي بمنزلة هارون من موسى» (وكان هارون معاوناً وشريكاً لموسى في عمله) نلاحظ أنَّ تفاسير الشيعة، تؤيدها الروايات، تقول: إنَّ آية ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَٱنصَبْ﴾ تخص مقام علي عليه السلام وهو كذلك، إلاَّ أنَّ هذا ليس موضوع بحثنا.

وآية أُخرى لها أهمية كبيرة تبين ثقل حمل الرسالة والدعوة إلى الله، وهي في سورة «المزمل» المباركة التي نزلت ـ كما تعلمون ـ في أوائل بعثة الرسول ﷺ، وهي ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾.

فما هو هذا الكلام الثقيل الذي سيلقيه الله على رسوله؟!

إنَّ الكلام من حيث كونه كلاماً لا يكون ثقيلاً أو خفيفاً، وإنَّما يكون ثقل الكلام أو خفته في محتواه، وما يطلب فيه يمكن أن يكون ثقيلاً حمله وصعباً أداؤه أو خفيفاً وسهلاً. إنَّنا نستعمل هذه الاستعارة في كلامنا ـ أيضاً ـ فنقول: وقع كلام فلان على فلان وقعاً ثقيلاً، أو: إنَّ فلاناً يستثقل أداء الواجب.

فما معنى ثقل أداء الواجب؟ إنَّ حمل رسالة من شخص إلى شخص لا يكون واجباً ثقيلاً. ليس هذا هو الموضوع، وإنَّما هو المحتوى المطلوب من أداء ذلك الواجب. فعندما يكون القيام بذلك الواجب صعباً نقول: إنَّه ثقيل. لذلك يقول القرآن: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ وما هذا القول سوى الدعوة.. وسوى هداية الناس إلى الصراط المستقيم.

وقد يسأل سائل: لم يعتبر القرآن أمر الدعوة وإبلاغ الرسالة عملاً ثقيلاً؟

ثمة قضايا ندركها جيداً، وندرك أهميتها لمعرفتنا الحقة بها وبما أنَّنا ندرك قيمتها فإنَّنا لا بدَّ أن نعرفها بما هي، مثل الافتاء مثلاً. من حسن الحظ أنَّ الغالبية العظمى من الناس، بما يقدر بحوالي ٩٥٪ منهم، يدركون أنَّ الافتاء صعب، وأنَّه عمل على أرفع مستوى، فلا الأفراد يجرؤون على الزعم العاجل بأنَّ لهم تلك القدرة، ولا الناس يصدقون كل من رغب في أن يدعي لنفسه هذا الادعاء. إنَّ المجتمع قد أدرك أنَّ الافتاء أمر صعب وعلى مستوى رفيع. فكيف بأمر دعوة الناس إلى الله وإلى الإيمان وهدايتهم وسوقهم وإرشادهم إلى طريق الحق؟! إنَّ الدعوة لا تشبه سوق الناس نحو الطعام..

هنالك مدارس تحرك الناس، وتحركهم جيداً، ولكن إلى أين؟ إلى المعلف، إلى منافعهم، أو إذا شئت بلهجة أخف، فإلى نيل حقوقهم، وهي بالطبع جزء من منافعهم، ونحن معهم إلى هذا الحد موافقون.

إنَّ نبينا ﷺ أيضاً يسوق الناس إلى إحقاق حقوقهم، وهذا السوق جزء من برنامج الأنبياء، ولكن هذه حركة صغيرة يقول فيها الأنبياء

للناس: «أيُّها المحرومون، تقدموا لنيل حقوقكم. أيُّها المظلومون، اذهبوا وخذوا حقوقكم من ظالميكم». أجل إنَّها حركة ضمن حركات الأنبياء، ولكنَّها أصغرها شأناً، وهي حركة تؤيد مصلحة الإنسان وتؤيد ميوله الطبيعية: «أيُّها الكادحون اتحدوا وخذوا حقكم من الجبارين» ولا شك أنَّ التحرك في هذا المسير عمل لا نقول: إنَّه صغير، ولكن في مسيرة الأنبياء يكون هذا التحرك من أعمالهم الصغيرة التي يؤدونها» ويؤدونها خيراً من غيرهم.

أما الحركة العظيمة التي يقوم بها الأنبياء فهي الحركة التي تسوق الإنسان من منزل النفس نحو الله. إنَّها حركة تحرر الإنسان من إسار نفسه وتوصله إلى الله. أي إنَّها حركة تحمل الإنسان على أن يثور في داخله ضد نفسه، وهذا هو المقصود بالكلام الثقيل، لا حملك أنت المظلوم على الثورة عليَّ أنا الظالم إنَّه كلام قد يثيرني أنا الظالم على نفسي، فأتوب وأعود إلى الحق. إنَّه كلام يحرك الإنسان من الأنانية وحب الذات ومنافعها إلى الحق وحب الحق.

هذا هو العمل الصعب، وإنَّ الذي يستطيع أن ينزل إلى ميدان المنافسة مع الأنبياء يكون قميناً بأن يحسب له حساب. إنَّنا نسمع أنَّ الزعيم الفلاني قد حرك الناس وأثارهم لكي يطمئنوا على مصالحهم باسم نيل حقوقهم. ولكن إذا أخذنا الأرفع من ذلك بنظر الاعتبار، فنقول: إنَّ التحرك لانتزاع حقوق الناس من ظالميهم، إنَّما هو عمل مقدَّس، إلاَّ أنَّه مع ذلك عمل صغير عند الأنبياء.

إنَّ عمل الأنبياء، الذي ينبغي على كل داع لله، وعلى كل مبلغ لرسالته أن يتابعه، أن يحذو حذو رسول الله ﷺ وحذو أمير المؤمنين علي عليه السلام، ذلك العمل الصعب، هو تحريك الناس من ذواتهم، من الأنانية، من حب الذات وحب مصالحها، نحو حب الله وحب الحق، وإنَّه لعمل صعب وشاق.

إنَّنا في الواقع ندرك إلى حد ما قيم بعض الأشياء والشؤون في

مظانها، وندركها على حقيقتها كما ينبغي لنا. ولكن علينا أن نعترف أنَّ تقويمنا لبعض الأمور الأُخرى بحدِّ ذاتها ليس تقويماً كاملاً، وإنَّنا لم ندركها حق الإدراك[١].

على كلِّ حال، يضع القرآن هذا الموضوع على مستوى عالٍ. هنالك مسائل عديدة بين الله ورسوله لم تطرح لعموم الناس، فلا يعرفها غيرهما. أما لماذا يعيد الله طرح هذا الموضوع مع نبيه، ويضعه في متناول الجميع؟ السبب هو لأنَّه موضوع يخص الجميع، إنَّه دعوة موجهة لعموم الناس، إنَّه إبلاغ لرسالة فهو ليس أمراً سهلاً يسيراً. إنَّ ما لم يطرح على العموم لا علاقة له بعامة الناس. ولكن عندما تطرح قضية أمام الجميع فذاك إشارة إلى أنَّها قضية يجب على الأُمَّة تعلمها.

إنَّ أول ما نتعلمه من القرآن في أمر الدعوة وإيصالها هو أول شرط من شروطها وهو «شرح الصدر»، أي أن يكون الرسول واسع الصدر عظيم التحمل.

قد تسأل: لماذا يكون تبليغ الرسالة صعباً إلى هذا الحد، وليس الأمر هكذا في تبليغ الرسائل الأُخرى؟ إنَّها رسالة واحدة وتبليغ واحد ويتم حسّياً، وهذا عمل سهل، كالتبليغ الذي يوصله مأمور العدلية إلى شخص معين باعتباره متهماً، ويكون تبليغاً حسياً يداً بيد. إنَّك إن كنت موظفاً بإبلاغ رسالة وحسب، إما بصورة إخطار، أو عياناً أو سماعاً، فليس في ذلك صعوبة ما، إذ من الممكن العثور على المطلوب وإبلاغه بما يراد، بإراءته البلاغ أو بإسماعه إيَّاه.

---

(١) لقد كان من باب المصادفة أن تكون كلمتي هذه الليلة تخص السيرة النبوية وكيفية الاقتداء بها في موضوع الدعوة والتبليغ. وكذلك كان حضور العالم والخطيب المحترم فلسفي الذي حق علينا أن نقول: إنَّه على رأس أصحاب هذا الفن وممَّن خدم هذا البلد خدمات جلى إنَّ قيمة أمثال هذا الشخص، ممَّن تحملوا الكثير الكثير ليبلغوا مرتبة الخطيب المبلغ القدير، لا تقدر بميزان.
يقول الشاعر:
يرى الناس دهناً في الزجاجة صافياً ولم تدر ما يجري على رأس سمسم
فالناس تستمع إلى خطبه النظيفة الطاهرة، ولكنَّها لا تعلم ما جرى عليه وما تحمله حتى وصل إليهم دهنه النقي هذا.

ولكن أتحسب أنَّ الرسالة التي يحملها الأنبياء تقتصر على مجرد إيصالها إلى آذان الناس، أو أنَّ مهمتهم تنتهي بإراءتهم الرسالة للناس؟ كلا. إنَّ الأرفع من الإبلاغ الحسي، للعين أو للأذن هو الإبلاغ للعقل.. للفكر.. وهذا يعني أنَّ الرسالة يجب أن تبين بحيث تنفذ إلى العقل، إذ لا يكفي ذلك البلاغ الذي لا يتعدى الرؤية بالعين أو السماع بالأذن، إلى النفوذ إلى العقل.

إنَّ ما يوصل الرسالة إلى العقل ليس الصوت، ولا الشكل، ولا الكتابة. إنَّه شيء آخر. فما هو؟ إنَّ أبواب العقل مغلقة، ولا تفتح إلاَّ بمفتاح الدليل والبرهان والاستدلال، أو بتعبير القرآن، بالحكمة والحكمة المركبة. إنَّ العقل لا يتقبل الرسالة مجردة، والأنبياء يريدون إيصال رسالتهم إلى العقل أولاً.

إذا كنتم ترون أنَّ المسيحية قائمة على العكس من هذا الكلام وتقول «الإيمان لا شأن له بالعقل» فإنَّما ذلك لأنَّ ما ترون هو المسيحية المحرفة، فالمسيح الحق لا يمكن أن يتفوه بهذا. إنَّه لم يقل بالتثليث، ولكن الذين قالوا به، بعد أن رأوا أنَّ العقل قد غلَّق أبوابه بوجه التثليث، عادوا فقالوا: «**إنَّ حساب الإيمان غير حساب العقل. إنَّ منطقة الإيمان محرم على العقل دخولها، وممنوع عليه التدخل في شؤونها**» وهذا من التحريفات في المسيحية، ولم يقل به أي نبي من الأنبياء.

والقرآن، الذي يبين ما قاله جميع الأنبياء بشيء من الإضافة والإفاضة، يقول: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾[1]. فأول ما يبدأ بالحكمة. ويقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ بصرف النظر عن معنى الشاهد الذي ليس مدار بحثنا الآن.

بشر الناس بما ينتظرهم إنْ هم ساروا في هذا الطريق وشوقهم إلى ذلك. وأنذرهم. والإنذار لا يعني التخويف، بل يعني إشعارهم بالخطر. قد يخيف شخص شخصاً بصوت مرعب، ولكن الإنذار ليس هذا، إنَّما هو بعث الرهبة

---

(١) سورة النحل: الآية ١٢٥.

من خط محتمل لتجنبه. كأن يسير امرؤ في طريق ليصل إلى هدف معين، فيأتي من يشعره بما في ذلك الطريق من خطر.

في أوَّل بعثة النبي ﷺ أتى إلى سفح (الصفا) وصرخ منادياً: «يا صباحاً» فقد كانت هذه طريقة إعلان وجود خطر. فهرع الناس إلى حيث وقف وسألوه: ما الخبر؟ إنَّها المرة الأولى التي نسمع فيها هذا النداء منك يا محمد، فما الخبر؟ أعام آخر كعام الفيل أم ماذا؟ فردَّ على أسئلتهم بسؤال: أيُّها الناس كيف عرفتموني بينكم؟ فأجابوه جميعاً: الصادق الأمين. فقال: إذا أخبرتكم أنَّ وراء هذا الجبل جيشاً جراراً ينوي غزوكم، أتصدقونني؟ قالوا: نعم.

وعندما استوثق منهم ذلك، قال: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُم بَيْنَ يَدَىْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾.

﴿...إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٤٥﴾ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ﴾ وإنَّها لمهمة كبيرة وصعبة حقاً.

والآن، ما دمت قد أصبحت داعياً إلى الله، فما هي الوسيلة التي يمكن بها دعوة الناس إلى الله استناداً إلى ما رآه في النوم؟ إنَّ القرآن قد عين الطريق طريق الدعوة إلى الله، إلى أكبر حقيقة في العالم، طريق الدعوة إلى شيء يمكن به هداية العقل والسير به إلى الجانب الآخر، الدعوة إلى شيء لا بدَّ أن يتقبله العقل بالدليل، أو بالبرهان، أو بالحكمة، أو بالكلام المنطقي. وهذا واحد من الجوانب التي تزيد في صعوبة أداء الرسالة.. ترى أيكفي أن يوصل الأنبياء الرسالة.. رسالة الله.. إلى العقول؟ سبق أن قلنا: إنَّ الإبلاغ الحسي لا يكفي، بل يجب إبلاغه وإيصاله إلى العقل، أفيكفي هذا الإيصال؟ كلا، فهذا إنَّما يعتبر المرحلة الأولى فحسب.

إنَّ واجب المعلم هو أن يوصل كلامه.. علمه.. إلى عقول الطلبة. يأتي إلى السبورة، أمام الطلبة الجالسين، فيشرح مسألة حسابية. عندما يشرح المسألة نفسها في أول الأمر لا يستطيع عقل الطالب أن يدرك إن كان هذا هو هكذا أم لا، ما لم يأت المعلم بدليل، وبعد إقامة الدليل والبرهان الرياضي تدخل نظرية المعلم إلى عقل الطالب. أما الأنبياء فلم يأتوا لمجرد إدخال

دعاواهم في عقول الناس. إنَّ عمل الفلاسفة، إذا كانوا موفقين فيه، لا يتعدى إدخال رأي في عقول الناس، ولا أصل لهم في المزيد.

الرسالة الإلٰهية فضلاً عن كونها ينبغي أن تنفذ إلى العقول، لا بدَّ لها من أن تدخل القلوب أيضاً، أي عليها أن تصل إلى أعماق روح الإنسان، وأن تهيمن عن كل مشاعره ووجوده، ولذلك فإنَّ الأنبياء هم القادرون على تحريك البشر باتجاه الحقائق، لا الفلاسفة.

إنَّ الفيلسوف المسكين يجهد نفسه ويسعى سعيه لكي يوصل ما يدور في فكره إلى أفكار الناس، بل إلى بعض الناس لا كلهم. وهؤلاء عليهم أن يحضروا دروسه مدة من الزمن وابتداء من عمر متقدم ليألفوا لغته ويتعوَّدوا على مصطلحاته، لأنَّ بلاغه ليس هو البلاغ المبين وليست له قدرة البلاغ المبين، فيضطر إلى تقديم آرائه ملفوفة في مئات من المصطلحات العويصة.

كان أحد أساتذتنا الكبار يقول: إنَّ الفيلسوف الذي يضطر إلى استعمال مصطلحات كثيرة مثل: الإمكان الذاتي، والإمكان الاستدلالي، والإمكان الاستعدادي، وواجب الوجود بالذات، والعقل الأول، والعقل الثاني.. إلى آخر ما هنالك من المصطلحات الفلسفية، إنَّما يدلُّ على عجزه وضعف وسيلته، لكونه لا يستطيع الاستغناء عن هذه الأغلفة والصيغ.

ولكنَّنا نرى الأنبياء، وبغير أن يستعملوا أي اصطلاح أو غلاف من تلك الاصطلاحات الأغلفة والصيغ، يقولون ما يريدون ببيانهم المبين وبكلمتين اثنتين أو ببضع جمل بسيطة، حتى ليحار الفيلسوف، كيف يستطيع الأنبياء أن يقولوا ما يريدون بهذا الأسلوب السهل الممتنع وبهذه البساطة، فنقرأ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾[١].

﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ٱلْمَلِكِ ٱلْقُدُّوسِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾ ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ

(١) سورة التوحيد.

﴿وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[1]. فالأنبياء فضلاً عن كونهم أفضل من الفلاسفة في الوصول إلى الناس، فإنَّ عملهم أكبر وأجل، لأنَّهم يوصلون رسالتهم إلى القلوب، أي إلى كل الوجود البشري، بحيث إنَّ من يؤمن بنبي يكون مرتبطاً به بكل وجوده.

لعلَّكم كثيراً ما سمعتم هذه القصة المعروفة عن «ابن سينا»، الذي كان عبقرياً في الحواس والطب، فقد كان بصره أنفذ وعقله أحد وأذكى من غيره، حتى أنَّ الناس راحوا شيئاً فشيئاً ينسجون الأساطير عن قوَّة السمع والبصر وسائر الحواس عنده.

من ذلك مثلاً قوله: إنَّه كان في أصفهان يسمع أصوات مطارق الصفارين في كاشان. بديهي أنَّ هذه أسطورة، إلاَّ أنَّ الأساطير تنسج عادة على أرضية مناسبة.

كان «بهمنيار»، تلميذه، يقول له: إنَّك امرؤ لو ادعيت النبوة لتقبلها منك الناس ولآمنوا بك مخلصين لك. وكان ابن سينا يرد ذلك عليه بكثير من الكلام، ولكن تلميذه لم يقتنع فعزم ابن سينا على أن يبين له خطأ رأيه بصورة عملية.

وفي إحدى السفرات التي كانا فيها معاً، وكان الوقت شتاء، والثلج يغطي كل شيء، استيقظ ابن سينا ليلة قبيل طلوع الفجر، وقت الأذان. فأيقظ بهمنيار، وقال له: إنَّني عطشان، فاملأ هذا القدح من ذلك الكوز وائتني به. ولكن بهمنيار، الذي كان يحس بلذة الدفء تحت اللحاف، أخذ يأتي بالأدلة لأستاذه قائلاً: إنَّك طبيب وتعرف طبعاً أنَّ شرب الماء على معدة خالية ملتهبة من العطش يسبب برودتها برودة فجائية، ممَّا يؤدِّي ـ لا سمح الله ـ إلى المرض.

فقال له ابن سينا: أنا طبيب وأنت تلميذي. أنا عطشان فاذهب وجئني بالماء. وعاد بهمنيار ينحت الأعذار والبراهين على أنَّ ذلك ليس صحيحاً، وقال: صحيح أنَّني تلميذك، ولكنِّي أريد لك الخير، وإنَّ اهتمامي بصحتك خير

---

(١) سورة الحديد: الآية ٣.

من طاعتي لأوامرك.. فقال ابن سينا: اطلب من الكسول شيئاً، فلا تنال غير نصيحة أبوية.

واستمر بهمنيار في إسداء نصائحه لأستاذه. وبعد أن تأكد ابن سينا أنَّ بهمنيار لن ينهض ليأتي بالماء، قال: أنا لست عطشاناً. كنت أريد اختبارك. أتذكر أنَّك كنت تحرضني على ادعاء النبوة، وأنَّني إذا ادعيتها فإنَّ الناس سوف يؤمنون بي ويتقبلونها منِّي؟ فلو أنِّي ادعيت النبوة، أفكنت تتقبلها منِّي أنت. أنت تلميذي الذي درست عندي سنين طويلة؟! إنَّني عندما طلبت منك أن تأتيني بقليل من الماء رحت تقيم مختلف الأدلة وتأتيني بشتى البراهين لرد طلبي. إنَّ هذا المؤذن قد هجر فراشه الدافىء، وصعد المئذنة لينادي، بعد مئات السنين، بأنَّه يشهد أنَّ محمَّداً رسول الله. فمحمَّد هو النَّبي، لا ابن سينا.

من هنا ندرك أنَّه إذا أريد لرسالة أي رسالة إلٰهية، أن تصل إلى القلوب، فتسخرها وتهيمن عليها، وأن تحرك المجتمع، ليس باتجاه منافعه وحقوقه فحسب، بل تحركه حركة تحمل الإنسان على التوبة، على ذرف دموع الندم والرجاء عند سماع آياته: ﴿يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾[1]، فإنَّها لن تكون رسالة سهلة يسيرة، بل هي من أصعب الصعاب.

لذلك نرى القرآن يدلنا، بألسنة سائر الأنبياء وبلسان نبينا الكريم، على «الأسلوب» الذي ينبغي اتباعه لنشر الدعوة، وشروط ذلك. ومنها ـ كما قلت ـ إبلاغ الدعوة. ويقصد بالإبلاغ الإيصال عن طريق الدعاية والإعلان.

ثمة ألفاظ حسنة الحظ، وأُخرى سيئة. إنَّ تعبير الدعاية والإعلان ـ في عصرنا الحاضر ـ سيء الحظ. إذ حيثما ذكرت هذا التعبير قيل إنَّ القضية لا أساس لها من الصحة، وإنَّ أصحاب الدعاية يريدون أن يفرضوا على الناس بالقوَّة وبالكذب أمراً ما. ولكن هذا هو المعنى الغلط الذي اتخذه المصطلح اليوم. ولقد سبق أن قلت: إنَّ أي مصطلح صحيح في القرآن أو في السنة تغير

(١) سورة الإسراء: الآية ١٠٧.

معناه إلى معنى مختلف أو مغاير، فإنَّ علينا أن لا نتخلى عن مصطلحاتنا بمعانيها الحقيقية.

يقول بعضهم: اتركوا استعمال كلمة دعاية، لأنَّ هذه الكلمة أكثر ما تصاحب الإعلانات التجارية عن الدهن النباتي مثلاً، وهو كذب محض، كأن يقولوا: إنَّك إن أكلت بضعة مثاقيل منه استطعت أن تعدو في البراري مثل الغزلان، بل قد تصبح أقوى من ذلك. إنَّ الدعاية تعني الكذب، وعليه فمن الأفضل ألا نستعمل في مصطلحاتنا الدينية كلمة الدعاية.

أقول: ولماذا؟ إنَّ الدعوة مصطلح قرآني، وكذلك الإبلاغ والبلاغ. وعندما يكون معنى المصطلح صحيحاً، فلا ينبغي أن نقلق بحجَّة أنَّ معناه قد انحرف وتغير في عرف المجتمع. إنَّنا نستعمله بمعناه الصحيح حسبما ورد في القرآن وفي اللغة، فالدعوة للإسلام أو الدعاية له، تعني إبلاغ رسالته للناس.

فالقرآن قد استعمل كلمة البلاغ. ووصفه بأنَّه البلاغ المبين، الذي يوضح كل شيء. إنَّ الداعي والمبلغ الذي يكون بلاغه مبيناً هو الذي يصل إلى نتيجة، وذلك لأنَّه في الوقت الذي يعلن فيه عن الحقيقة، فإنَّه يعلنها بلغة بسيطة وجلية، يفهمها الناس عامة ويدركونها بسهولة.

إنَّ الذي يتحدث بلغة وحشية صعبة المرتقى، ثم بعد ذلك لو سألت المصفقين له: ماذا قال؟ لقالوا: لا نعلم. هذه لغة لا تنفع في الدعوة والتبليغ.

يقولون: حضر أحدهم مجلس أحد الخطباء، ثم خرج وهو لا يفتأ يثني على الخطيب ويقول: لقد أجاد وأحسن. فسألوه: حسن.. ماذا كان يقول: فقال: أنا لم أفهم ما كان يقول. فقالوا: إذن كيف تقول: إنَّه أجاد وأحسن؟

المهم في كل قول أن يقوم السامع وقد فهم شيئاً منه. إنَّ من شروط المبلغ والداعية الجيد هو أنَّ الذي كان جالساً يستمع إليه يقوم ممتلىء الحضن، ويكون حقاً قد ازداد شيئاً من علم ومعرفة، فهذا دليل قدرة المبلغ وتمكنه.

قد يظن بعضهم أنَّ من لم يفهم الناس شيئاً ممَّا يقول يكون ذا مستوى رفيع. كلا، ليس الأمر كذلك. لقد كان النبي يتحدث بلغة رفيعة بليغة المعاني، حتى أنَّ

أناساً بعد أربعمائة سنة وجدوا فيها ما لم يستطع الأولون فهمه، ولكنَّهم مع ذلك كانوا يفهمون شيئاً على قدر مداركهم. إنَّ خطب الإمام علي عليه السلام على رفعتها، كان يفهمها المستمعون إليها بقدر سعتهم العلمية ومعرفتهم.

تتكرر في القرآن بشأن الدعوة وإبلاغها، وعلى ألسنة رسل الله، كلمة «النصح» أي حب الخير والخلوص، وتقابلها كلمة «الغش». فعندما تخلط بضاعة بمادة أدنى أو مختلفة، نقول: إنَّها مغشوشة، وإنَّ البائع يغش الناس.

أما النصح في القول فهو الإخلاص فيه، أي أن يكون ناشئاً من خالص الرغبة في إيصال الخير إلى الآخرين. فلا يمكن أن يكون أحد داعياً إلى الله ومبلغاً لرسالته إلاَّ إذا كان ناصحاً في قوله، ولا دافع له سوى حب الخير للناس والتحرق على مصلحتهم، بحيث يخرج كلامه من أعماق قلبه: «الكلام إذا خرج من القلب دخل في القلب، وإذا خرج من اللِّسان لم يتجاوز الآذان». وهذا مطلوب في الرسالة الإلٰهية دون إبلاغ الرسالات الأُخرى.

لم يفتأ الأنبياء يقولون: «إنِّي أنْصَحُ لَكُمْ» و«إنِّي ناصِحٌ» و﴿...إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ﴾. عندما يتحدث موسى مع ربّه عن ثقل المهمة، فإنَّه لا يعني فقط ثقل إبلاغ الرسالة إلى فرعون.. ذلك الطاغي الجبَّار.. بل لأنَّ هناك في المهمة أثقالاً أُخرى:

إلٰهي، أعني لكي أكون موسى ليس فيه من موسى شيء، ليس فيه «أنا» ولا «ذات» حتى أبلغ رسالتك بكل إخلاص.

والشرط الآخر من شروط الصدوع بالدعوة والتبليغ هو «عدم التكلف». في القرآن آية يخاطب فيها الله رسوله، فيقول له:

﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ﴾[1]. فما هو التكلف؟

للمفسرين كلام كثير في هذا، ولعلَّهم جميعاً يرجعون إلى معنى واحد هو «تحمل المشاق». فكيف؟ قد لا يعتقد الإنسان بشيء ما ولكنَّه يريد أن يدخل

(1) سورة ص: الآية 86.

ذلك الاعتقاد في قلوب الناس. ليس أشق من أن لا يكون الإنسان مؤمناً بشي، ثم يسعى إلى إدخال الإيمان بذلك الشيء في قلوب الناس. ولقد قالها الأقدمون: فاقد الشيء لا يعطيه. فالسحابة التي لا ماء فيها كيف يمكن أن تسقي الأرض؟!

يفسر ابن مسعود وعدد من المفسرين التكلف بأنَّه «قول بغير علم». فما معنى هذا؟ يعني أنَّك لا تستطيع أن تجد في العالم كله شخصاً يجيبك على كل اسئلتك سوى النبي والإمام، ما من أحد يستطيع أن يدعي أنَّه قادر على الإجابة عن كل سؤال ديني يطرح عليه. ولكن النبي ﷺ قادر على ذلك. وقد قال الإمام علي عليه السلام: «**سلوني قبل أن تفقدوني**».

فباستثناء النبي والأئمَّة، يكون انتظارك لأن يجيبك شخص على كل أسئلتك في غير محله. إذن، عليَّ أن أعرف حدودي. فأنا قد أعرف جواب بعض الأسئلة الدينية، فأطرحها على الناس.. ولكن هناك أُمور لا أعرفها أو مع ذلك أحاول أن أفرضها فرضاً على الناس. كيف يستطيع إنسان أن يعرِّف الناس إلى أشياء هو نفسه لا يعرفها؟

يقول ابن مسعود: «قل ما تعلم ولا تقل ما لا تعلم». فإذا سئلت عن شيء لا تعرفه، فقل بكل جرأة وصراحة: إنَّك لا تعلم. ثم يورد ابن مسعود هذه الآية: ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ﴾.

ابن الجوزي من الخطباء والوعاظ المشهورين. كان يوماً يخطب الناس من على منبر ذي ثلاث درجات، فقامت امرأة من تحت المنبر وسألته مسألة، فقال: لا أعلم. فقالت المرأة: إذا كنت لا تعلم، فلم ارتفعت على الناس ثلاث درجات؟ فردَّ عليها قائلاً: إنَّ هذه الدرجات الثلاث إشارة إلى ما أعرفه ولا تعرفينه. إنَّني أعلو بمقدار ما أعرف، ولو أردت أن أعلو بمقدار ما أجهل لما كفاني منبر يعلو إلى فلك الأفلاك. إنَّني لو شئت أن أرتفع بعدد ما لا أعلم لبلغ منبري عنان السماء. أتراه قبيحاً أن يقول المرء: لا أعلم، عمَّا لا يعلم؟!

تعرفون أنَّ (الشيخ الأنصاري) كان من أهالي شوشتر. وكان الشيخ نابغة

زمانه في العلم والتقوى، وما يزال العلماء والفقهاء يفتخرون بكونهم يفهمون دقائق كلام هذا الإنسان. يقال: إنَّه إذا سأله شخص سؤالاً لا يعرف الشيخ جوابه، أو كان يستلزم بعض التأمُّل، كان يقول بصوت عالٍ: لا أعلم. لا أعلم. كان يقولها هكذا حتى يتعلمها طلابه فلا يتعبون أنفسهم، بل يقولونها بكل شجاعة: لا نعلم!

في أحد أيام شهر رمضان كنَّا مع بعض الأصدقاء في أصفهان، وأتذكر أنَّني كنت أريد أن أعبر الشارع. وما إن بلغت منتصف الشارع حتى استوقفني رجل من أهل الريف وقال لي: عندي مسألة أريد جوابها. فقلت: قل. قال: غسل الجنابة، هل يخص الجسم أم الروح؟ فقلت: والله لا أعرف معنى هذا الكلام. فغسل الجنابة، مثل سائر الأغسال، يخص الروح من جهة لأنَّه يستوجب النية، ويخص الجسم من جهة أُخرى لأنَّ المرء يغسل جسمه. أهذا قصدك؟ فقال: عليك أن تجيب جواباً صحيحاً. وعاد يكرر السؤال. فقلت: لا أعلم. فقال: إذا كنت لا تعلم، فلم تضع هذه العمامة على رأسك؟

فالنبي ﷺ يقول: ﴿...وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ ﴿٨٦﴾﴾.

هنا ينتهي كلامي حول الدعوة وإيصال الرسالة والتبليغ. وبما أنَّ الليلة هي ليلة ولادة الإمام الحسن العسكري عليه السلام، فيطيب لي أن أقول شيئاً بهذه المناسبة، مناسبة عيد ميلاد الإمام الحادي عشر، هذه المناسبة التي يجب أن نتقدم فيها إلى صاحب الزمان (عجَّل الله تعالى فرجه) بتهانينا وتقديرنا.

الإمام الحسن العسكري عليه السلام من الأئمَّة الذين كانوا كلَّما اقترب من أحدهم موعد إمامته ازداد الوضع سوءاً. لقد كان الإمام في سامراء، مركز الخلافة العباسية آنذاك[1]. لقد أجبر هو والإمام الهادي عليهما السلام على أن يسكنا

(١) انتقل مركز الخلافة من بغداد إلى سامراء في زمن المعتصم، وبقي هناك ردحاً من الزمن ثم عاد إلى بغداد. وكان السبب في ذلك أنَّ جنود المعتصم ازداد ظلمهم لعامة الشعب، وتعالت أصوات الشكوى، دون أن يلتفت إليها المعتصم أوَّل الأمر، ولكن حاشيته استطاعت في النهاية أن تقنعه بأن يبعد جنده عن الناس، فكان أن نقل مركز خلافته إلى سامراء.

في سامراء في منطقة تُسمَّى (العسكر) وكانت ـ في الحقيقة ـ في منطقة للجند والعسكر أي إنَّ البيت الذي اختير لهما ليسكنا فيه كان داخل المعسكر لكي يكونا تحت المراقبة.

لقد توفي الإمام العسكري وهو في الثامنة والعشرين من عمره، وتوفي أبوه في الثانية والأربعين. لم تطل فترة إمامته أكثر من ست سنوات. وحسبما جاء في كتب التاريخ، أنَّه قضى هذه السنوات الست، إمَّا في الحبس، وإمَّا محجوراً عليه في بيته لا يزور أحداً ولا يزوره أحد، ولم تكن له حرية في ذلك، وإذا حدث بعض التزاور فقد كان يحدث تحت المراقبة.. وإنَّه لوضع عجيب.. عجيب حقاً.

تعلمون أنَّ لكل إمام ميزة خاصة كانت تظهر فيه أكثر من غيرها، حتى أنَّ (الخواجه نصير الدِّين) في بنوده الأربعة عشر يصف كل إمام بصفته الخاصة. كان الإمام العسكري يمتاز بالهيبة والجلال والعظمة، وكانت هذه ظاهرة عليه بحيث أنَّ كل من كان يلتقيه كان يقع تحت تأثيره قبل أن يقع تحت تأثير كلامه وسعة علمه، فكيف به بعد أن يشرع ذلك البحر الزاخر من العلم بالكلام. وهذا ما يؤكده الكثير من الحكايات والروايات، فحتى الأعداء الذين كانوا يراقبون الإمام وكثيراً ما سجنوه، كانت تنتابهم حالة عجيبة عندما يواجهونه بحيث أنَّهم لم يكونوا يستطيعون مخالفته.

المحدث القمي في كتابه (الأنوار البهية) يورد حكاية عن الإمام ينقلها عن أحمد بن خاقان ـ ابن وزير المعتمد بالله ـ عن أبيه الذي شهد الحادثة بنفسه.. إنَّها حكاية عجيبة، ولكن الوقت لا يتسع الآن لسردها. إنَّ أهم سبب حدا بهم إلى أن يضعوا الإمام تحت المراقبة الشديدة، هو أنَّهم كانوا يعلمون أنَّ الإمام المهدي عليه السلام سيولد من صلبه. وعلى غرار فرعون الذي سمع بأنَّ موسى سوف يولد في بني إسرائيل ويقضي على فرعون والفرعونيين، فراح يقتل أبناء بني إسرائيل دون بناتهم، وأرسل النسوة يفتشن في بيوت بني إسرائيل عن الحوامل لكي يراقبوهن حتى تلدن ليعرفوا جنس المولود.

وهذا ما فعلوه مع الإمام العسكري عليه السلام إلاَّ أنَّ هذا الأحمق لم يخطر له أنَّه إذا كان هذا الخبر صحيحاً، فكيف كان يريد أن يوقف أمر الله؟ كان بين الحين والحين يرسل نفراً يفتشون بيت الإمام، وعلى الأخص بعد وفاة الإمام، لأنَّهم كانوا قد سمعوا بولادة الإمام المهدي عليه السلام.

أما حكاية ولادة الإمام المهدي عليه السلام فكلكم قد سمعتموها وكيف أنَّ الله تعالى قد أخفاها حتى بلغ السادسة من عمره عند وفاة والده عليه السلام. وأثناء طفولته كان الشيعة يفدون من مختلف الجهات يزورون الإمام عليه السلام فكان يريهم الإمام المهدي عليه السلام، ولكن الناس عموماً لم يكونوا يعلمون بوجوده. ولكن الخبر انتشر أخيراً بأنَّ للإمام الحسن العسكري عليه السلام ولد ولكنَّه يخفيه عن العيون، فكانوا أحياناً يرسلون أشخاصاً إلى دار الإمام لعلَّهم يعثرون على هذا الطفل فيقتلونه. ولكن إذا أراد الله شيئاً، فهل يستطيع عبد أن يقف ضد إرادته؟ حينما يكون قضاء الله حتمياً، لا تكون للبشر إرادة.

وفي اللحظة التي توفي فيها الإمام هجم جلاوزة السلطة على الدار يفتشونها تفتيشاً دقيقاً، وبعثوا بالنسوة من جواسيسهم لمعرفة الحوامل من نساء الدار قاطبة من الوصائف وغير الوصائف. واشتبهوا بإحدى الوصائف أنَّها حامل، فاحتجزوها سنة كاملة، ثم ظهر أنَّهم كانوا على خطأ.

أُمّ الإمام العسكري عليه السلام تسمى «خبير» وتلقب بالجدة[1] لأنَّها جدة الإمام المهدي (عج). هذه المرأة الجليلة اشتهرت بلقب «الجدة» ولكن هذا لم يكن وحده سبب شهرتها، بل كان لها مقامها وجلالها وشخصيتها، وقد كتب عنها (كما جاء في «الأنوار البهية» للمرحوم المحدث القمي رضوان الله عليه) أنَّها كانت ملجأ الشيعة بعد الإمام العسكري عليه السلام، ولدها، الذي توفي وهو في الثامنة والعشرين، فيكون عمرها (بحساب عمر الإمام الهادي عليه السلام أيضاً) في

(١) هناك عدد من النسوة في التاريخ اشتهرن باسم الجدة تبعاً لشهرة أحفادئهن، منهن جدة الشاه عباس، التي أطلق اسمها (الجدة) على مدرستين في أصفهان.

الخمسين أو الستين. ولقد كان لها من الجلال والشخصية ما جعلها موئل الشيعة كلّما ألمت بهم مشكلة من المشكلات.

يقول أحدهم: تشرفت بخدمة عمة الإمام العسكري عليه السلام السيِّدة حكيمة «ابنة الإمام الجواد عليه السلام» وتباحثت معها في العقائد وأمثال ذلك من الأُمور، ثم سألتها عن الإمامة. فبينت آراءها في العقائد، ثم عندما بلغ حديثها إلى الإمام العسكري قالت:

إنَّ إمامي الآن هو ابنه، وهو مستور ومخفي. فقلت: خلال اختفائه لمن نرجع بمشكلاتنا؟ فقالت: ارجعوا إلى «الجدة». فقلت: عجباً توفي الإمام وأوصى لامرأة. فقالت: كلا، إنَّ الإمام العسكري فعل ما فعله الحسين بن علي عليهما السلام. إنَّ وصي الحسين عليه السلام الحقيقي كان ابنه علي بن الحسين، ولكن ألم يعهد بكثير من وصاياه إلى أخته زينب الحوراء عليها السلام؟ وهذا ما فعله الحسن بن علي العسكري عليهما السلام فوصيه هو ابنه الغائب، ولكنَّه في الظاهر أوصى لهذه المرأة الجليلة.

طريقة التبليغ

﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾(١).

كان بحثنا السابق في السيرة النبوية يدور حول الدعوة وتبليغ الإسلام. وبدأنا بتبيان ثقل هذه الوظيفة وأهميتها، ثم تكلمنا على بعض الشروط والخصوصيات التي يتميز بها نبينا الكريم وسائر الأنبياء عموماً، وقلنا: إنَّ «شرح الصدر» من جملة هذه الضرورات وهو يكشف عن أهمية المسألة. كذلك تطرقنا إلى «البلاغ المبين» و«النصح» و«عدم التكلف» وكونها من تلك الضرورات.

والآن سوف نتطرق إلى أمور أخرى بحول الله وقوته:

في الكلمة السابقة تلوت عليكم الآية القرآنية التي نزلت بحق النبي ﷺ، وهي: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٤٥﴾ وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا ﴿٤٦﴾﴾.

أريد أن أتحدث بعض الشيء عن «النذير» ثم أتطرق إلى بعض توصيات النبي الكريم ﷺ.

«البشير» هو الذي يأتيك بخبر مفرح، فمثلاً إذا أردت أن تعهد إلى ابنك كي يقوم بعمل ما، فإنَّك تعالج ذلك بأحد أسلوبين أو بكليهما:

الأول: هو أسلوب الترغيب وبعث الأمل فيه، فإذا كنت تريد إلحاقه

(١) سورة الأحزاب: الآية ٣٩.

بالمدرسة، مثلاً، فتروح تشرح له فوائد الذهاب إلى المدرسة ونتائجه وآثاره، لكي تثير فيه روح الرغبة في ذلك.

الأسلوب الثاني: هو أنَّك تأخذ بشرح العواقب الوخيمة التي سوف تترتب على عدم ذهابه إلى المدرسة وبقائه أُمياً وكذا وكذا. ولكي يتخلص ابنك من هذه الحالة يوافق على الذهاب إلى المدرسة. إذن فأنت إما أن تستعمل معه التشويق وتبشره بما ينتظره فتجذبه من الأمام إلى ما تريد، وإما أن تستعمل «الإنذار» والتخويف، بالمعنى الذي ذكرته، وهو إعلان الخطر، أي إنَّك تدفعه من الخلف إلى ما تريد، ولهذا قيل: البشير قائد، والنذير سائق.

أما إذا اتحد الاثنان ـ القائد والسائق ـ لتحريك الناس، فالنتيجة تكون أفضل، وكلاهما ضروريان للبشر. أي إنَّ التبشير وحده لا يكفي وإن يكن لازماً، وكذلك الإنذار، فهو وحده لا يكفي، ولكنَّه لازم. وما تعبير «سبع المثاني» الذي يوصف به القرآن إلاَّ لكونه في جانب منه يقرن التبشير بالإنذار ويوردهما معاً، إذ من الخطأ أن تعتمد دعوة على التبشير وحده، أو على الإنذار وحده، بل ينبغي الاتكاء عليهما معاً، على أن يكون ميزان التبشير أثقل، وميزان الإنذار أخف، كما يتضح في القرآن حيث يقدم التبشير على الإنذار، فيقول: ﴿بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾.

هنالك واجب آخر هو «التنفير» أي حمل الناس على النفور من شيء ما. فقد يخطىء المرء أحياناً ويخلط بين الإنذار والتنفير، ويستعمل أحدهما بمكان الآخر. فالإنذار يكون عندما يسوق النذير الناس إلى شيء ما، ولكن التنفير هو حمل الناس على الفرار من شيء، كما لو كان المرء يحاول أن يسحب حيواناً لكي يقوده خلفه بالرغم منه، وفجأة يجذب الحيوان رأسه إلى الخلف بقوَّة ويقطع زمامه، ويفر هارباً ممَّن كان يريد سحبه. هذا هو التنفير.

فبعض الدعوات فضلاً عن كونها ليست سوقية، فإنَّها تكون تنفيرية أيضاً،

وهذا أمر نفساني. فإذا عدنا إلى مثال الطالب والمدرسة نفسه، نلاحظ أنَّ الأبوين أو المعلم ـ في كثير من الأحيان ـ ينفرون التلميذ بدلاً من التبشير والإنذار، أي إنَّهم يفعلون ما يثير في نفس الطالب روح التنفر والنكوص عن المدرسة. ولهذا نجد أنَّ رسول الله ﷺ عندما يرسل معاذ بن جبل إلى اليمن(١)

---

(١) اليمن من المناطق التي دخلت الإسلام بغير حرب. والسبب في إسلام أهل اليمن هو حكاية الرسالة التي بعث بها الرسول الكريم إلى «خسرو برويز» شاه إيران يدعوه فيها إلى الإسلام. لقد كتب النبي ﷺ رسائل إلى جميع رؤساء العالم، ومنهم كان خسرو برويز شاه إيران، يبلغهم فيها رسالة الله. فلم يرد بعضهم على تلك الرسائل، إلاَّ أنَّ الكثير منهم أجابوا بإجابات فيها الاحترام والتواضع، بعد أن استقبلوا رسل النبي ﷺ بالإجلال والتكريم، وحملوهم الهدايا، مع أجوبتهم المؤدبة.
أما الوحيد الذي لم يكن جوابه مؤدباً فقد كان خسرو برويز شاه إيران الذي مزَّق رسالة رسول الله. كانت اليمن يومئذٍ تحت حماية الفرس، وكان ملك اليمن من عملائه. لذلك أرسل شاه إيران رسالة إلى ملك اليمن يقول له فيها: لقد ظهر في جزيرة العرب رجل تجرأ على أن يكتب لي رسالة يدعوني فيها إلى الإسلام، وقد كتب اسمه قبل اسمي (طبيعي أنَّ الرسالة كانت من فلان إلى فلان. ولكن هذا كان يريدها أن تكون: إلى فلان من فلان، للدلالة على أنَّ كاتب الرسالة أدنى مقاماً من المرسل إليه) فابعث فوراً من يستعلم عن هذا الشخص واقبض عليه وأرسله إليَّ مكتفاً حتى ينال عقابه.
فأرسل ملك اليمن رسولاً يمثله مع رسول شاه إيران إلى المدينة لمقابلة رسول الله ﷺ حيث قالا له: إنَّ شاه إيران كتب يقول كذا، فما ردك عليه؟ فطلب النبي ﷺ منهما البقاء فترة لإعداد الجواب. وعندما عادا إليه، طلب منهما البقاء أياماً أخرى لكي يرد الجواب. وبعد أيام جاءا يطلبان الجواب، فاستمهلهما أياماً أخرى، وكذلك فعل عند عودتهما إليه مرة أُخرى، حتى أنَّه أبقاهما في المدينة مدة تقارب الأربعين يوماً. وأخيراً جاءا إلى النبي وقالا: إنَّه لا يستطيع أن يؤخرهما أكثر من ذلك، فهما قد صمما على العودة، وإنَّهما يريدان الجواب على رسالة (ربهما) خسرو برويز.
فقال لهما النبي ﷺ: إنَّ جوابكم هو هذا: البارحة بقر «شيرويه» بطن أبيه، ربكما خسرو برويز، وقضى عليه.
عندما رجع هؤلاء إلى (بازان) ملك اليمن، وأخبراه بالخبر، لم يكن خبر مقتل الشاه قد وصل إليه بعد، لأنَّ المسافة بعيدة بين المدائن واليمن، فقال: سبحان الله إذا كان هذا صحيحاً، فإنَّه من علائم ثبوت نبوَّة هذا الرجل. فلننتظر. ولم تمض إلاَّ أيام حتى وصل مبعوث شيرويه بأنَّ خسرو برويز قد قتل وأنَّه هو شاه إيران وإنَّ عليك ألاَّ تتعرض للشخص الذي يدعي النبوَّة في جزيرة العرب.
من هنا بدأ التمهيد لدخول اليمن في الإسلام. ثم إنَّ اليمن كان فيها الكثير من الفرس. ولقد سبق أن قلنا في كتابنا (الخدمات المتقابلة بين الإسلام وإيران): إنَّ إسلام الفرس قد بدأ في اليمن ثم انتقل إلى فارس كلها، وإنَّ الإخلاص الذي بدأ أبداه الفرس المقيمون في اليمن لم يبده غيرهم، وذلك لأنَّ اليمن كانت من مستعمرات فارس وكان الكثير من الفرس قد سكنوا اليمن، وكان يطلق عليهم اسم (الأحرار) أو (الأبناء). وقد اختار هؤلاء الإسلام قبل غيرهم.
لقد أصبح نصف أهل اليمن من المسلمين على عهد رسول الله ﷺ. ولدعوة النصف الآخر إلى الإسلام أرسل رسول الله مرة معاذ بن جبل، ومرة أُخرى كانت في حجَّة الوداع، أي قبل شهرين =

لدعوة الناس إلى الإسلام يوصيه بما يلي: «**يَسِّرْ وَلاَ تُعَسِّرْ وبشِّر ولا تُنَفِّرْ**»[(١)].

هذا كلام كبير يستوجب التوضيح. سأروي لكم بهذا الخصوص أمراً عن رسول الله نفسه، ثم أبين الروايات الواردة عن الأئمَّة الأطهار في تفسير هذا الكلام وشرحه. إنَّ نفس الإنسان رقيقة وسريعة في إظهار التأثر وفي إظهار ردود الفعل. فإذا ضغط الإنسان على روحه ونفسه ـ بلا أرواح الآخرين ـ فسيكون ردّ الفعل هو النفور والفرار.

ففي العبادات ـ مثلاً ـ يوصي النبي ﷺ قائلاً: اعبدوا بقدر ما في أرواحكم من نشاط للعبادة. أي أدّوا العبادات برغبة وميل. أما إذا أديت العبادات، وأقمت الصلاة، وأديت المستحبات، وقرأت القرآن، وسهرت اللَّيل، حتى أحسست أنَّ ذلك أصبح يثقل عليك وأنَّك تجد فيه صعوبة، أي إنَّك بدأت تحمل نفسك حملاً على ذلك، فاترك ذلك، ولا تحمل نفسك على العبادة حملاً. لأنَّك بالاستمرار على حملها على ذلك تثير فيها بالتدريج حالة من النفور والفرار، حتى يصل بك الأمر إلى اعتبار التعبد كشرب الدواء، وعندئذٍ تتولد في ذهنك فكرة سيِّئة عن العبادات.

ولذلك يوصي النبي ﷺ جابراً فيقول: «يسِّر ولا تعسِّر وبشِّر ولا تنفِّر». ثم قال ما مفاده: يا جابر، الإسلام دين متين. فعامل نفسك بالحسنى. يا جابر، إنَّ من يظن أنَّه بالتعسير على نفسه وبعدم التساهل معها يكون أسرع في بلوغ مقصده.. مخطىء، فهو لن يصل إليه. إنَّ مثله مثل الراكب الذي يقصد مدينة أُخرى، فيحسب أنَّه بتشديد الضرب على مطيته يكون أسرع في الوصول إليها، ولكنَّه سرعان ما يجد أنَّه قد جرح المطية وأنهكها تعباً فحرنت في مكانها لا تريم. فيرى أنَّه فضلاً عن كونه لم يصل إلى مقصده أصاب مطيته وأقعدها.

= من وفاة الرسول، وذلك عند رجوع علي عليه السلام من اليمن والتقى رسول الله في مكة، فسأله: كيف أحرمت؟ أي أي حجَّة نويت، حجَّة التمتع أم حجَّة أُخرى؟ فقال علي: في الميقات نويت على نية رسول الله، فنيتي على نيتك. فقال النبي: لقد صحت نيتك.

(١) سيرة ابن هشام.

فمن يشتد على نفسه ويحملها فوق طاقتها، يخطىء إذا ظنَّ أنَّه يكون أسرع في بلوغ ما يريد، بل إنَّه قد لا يصل أصلاً، وتعود روحه كالمطية الحرون من التعب، لا ترفع قدماً عن قدم.

جاء عن الإمام الصادق عليه السلام أنَّه حكى الحكاية التالية: كان لأحد المسلمين الخيرين جار مسيحي، مال إلى الإسلام فأسلم. فتصور جاره المسلم أنَّه ينال الثواب إذا جعل من جاره المسيحي مسلماً شديد الإسلام. فبكر في اليوم التالي قبل طلوع الفجر يطرق بابه، وأيقظه من نومه قائلاً: هيا نذهب إلى المسجد للعبادة. . فتوضأ الرجل وصحب جاره العابد إلى المسجد. وبعد مدة من العبادة سأله: هل انتهينا؟ فقال: كلا، علينا أن نصلِّي صلاة الصبح، وصلياها. وسأله: هل انتهينا؟ فقال: من المستحب أن نصلِّي النوافل، فإنَّ أداء النوافل بين طلوع الفجر وطلوع الشَّمس ثوابه جزيل! وهكذا أخَّره حتى الظهر. عندئذٍ قال له: إنَّك لم تأكل شيئاً حتى الآن، إذا فلننو على الصيام.

وفي فجر اليوم التالي عندما طرق باب صاحبه المسيحي (المسلم) طالباً أن ينهض للذهاب معه إلى المسجد، قال له: إنَّ دينكم هذا ينفع العاطلين الذين لا شغل عندهم. أما أنا فقد رجعت إلى ديني السابق.

ثم قال الإمام الصادق عليه السلام: ينبغي ألا يكون الأمر هكذا. فهذا الإنسان قد حمل مسيحياً على أن يصبح مسلماً، ثم حمله مرة أُخرى على الارتداد إلى كفره.

هنالك أُمور كثيرة لها تأثير منفر، أي إنَّها تنفر الناس من الإسلام. أحياناً تجد أنَّ هيأة أحد المبلغين يكون لها هذا الأثر. فالنظافة في الإسلام سنة مستحبة مؤكدة، فالنظافة من الإيمان، ولعلَّ نبينا كان أنظف الناس في أيامه، ولو كان اليوم بيننا لكان أنظف الناس، بلا ريب. من الأشياء التي لم يكن النبي صلى الله عليه وآله يفارقها وكان يلتزمها دائماً هو العطر والتعطر، وهو كذلك من المستحبات.

فإذا كان المبلغ يرتدي ملابس قذرة متسخة، وتنتشر من جسمه رائحة النتن والعفونة، فإنَّنا قد لا نستطيع أن نتهمه شرعاً بارتكاب معصية، ولكن

فلنتصور أنَّ شخصاً قذراً مثل هذا يقول لشاب نظيف الملابس والبدن: إنَّه جاء يدعوه إلى الإسلام. إنَّ كلام هذا الشخص، حتى وإن كان من الدر الثمين، لن يكون له أي تأثير.

يقول المتكلمون ـ وهم على حق ـ إنَّ من شروط النبوَّة هو ألا تكون في النبي صفة تنفر الناس منه، بما في ذلك العاهة الجسمية، على الرغم من أنَّنا نعلم أنَّ النقص الجسمي قد لا يصيب الكمال الإنساني بضرر. فإذا جاء رجل أعور، ينظر بجهة واحدة من وجهه، أفيكون ذلك سبباً في نقصه الروحي؟ كلا، بل قد يصل إلى مقام سلمان الفارسي أو أرفع. ولكن أيمكن لمثل هذا الشخص أن يكون نبياً؟ يجيب المتكلمون عن هذا السؤال بالنفي.. يقولون: لأنَّ تلك العاهة تثير النفور في الناس. إنَّه قد لا يكون نقصاً، ولكنَّه يثير النفور. لذلك ينبغي أن تتوافر في النبي شروط جذابة، حتى من الناحية الجسمية، لكيلا يسبب النفور، وإن لم تسبب له نقصاً روحياً. إذن، إذا كان ينبغي أن تكون هيأة مبلغ وداعية لله غير منفرة، فالأولى ألا يكون سائر خصائصه من سلوك وتعامل وأقوال منفراً أيضاً.

وكثيراً ما يكون هذا سبباً لكثير من المشاحنات والمعاتبات. والعتاب قد ينفع أحياناً في استثارة مشاعر المخاطب وتحريكه، ولكن لذلك أيضاً مكانه وزمانه. وقد يؤدِّي العتاب أحياناً، ـ كما يقول أبو نواس ـ إلى عكس المطلوب منه.

على كلِّ حال، ليست هذه قاعدة عامة، ولكن قد يؤدِّي العتاب الكثير إلى النفور والانكماش ومن ذلك الخطأ الذي يقع فيه الآباء أو المعلمون في تربية الأطفال، فهم دائمو التوبيخ له ويلومونه على أتفه الأمور ويحقرونه بالكلام: انظر إلى ابن جارنا كيف هو! إنَّه أصغر منك. أنت لا خير فيك: لم أعد أرجو فيك خيراً... ظانين أنَّهم بذلك يثيرون الغيرة وحب المنافسة فيه، مع أنَّ ذلك يثير في الطفل ردّ فعل معاكسٍ، بحيث أنَّه إذا تجاوز اللوم حده أدَّى إلى إيجاد روح الانقباض والانهزام في الطفل، ويصبح مريضاً نفسياً، ويستحيل أن يقترب من الأمر الذي كانوا يحرضونه إليه.

لذلك كان رسول الله ﷺ يوصي معاذ بن جبل وغيره بأن يبشروا ولا ينفروا.. ييسر ولا يعسر. لا يكن حديثك كله عن المشكلات والصعاب، فإنَّك بذلك تخيف الناس. يقول رسول الله ﷺ: «بُعِثْتُ على الشَّريعةِ السَّمْحَةِ السَّهْلَةِ». فهل في الدِّين تسامح؟ نعم، إنَّ الدِّين سمح ومتسامح، ولكن لذلك أُصوله. فكيف؟

يقول الدِّين: توضأ. ولكن هذا الدِّين نفسه يقول: إذا كنت مريضاً.. مصاباً بجرح وتخشى الضرر (ولا يقول إن كنت موقناً من الضرر، ولا إن كان فيه ضرر حتماً) من الماء، فتيمم بدل الوضوء. هذا يعني السماحة، يعني الدِّين، فالدِّين ليس خالياً من التسامح، بل فيه كل التسامح.

والصوم، أليس مهماً؟ ألا يرتكب ذنباً عظيماً من لا يصوم بغير عذر؟ ولكن عندما يحين حينه، يظهر الدِّين تسامحه. فإذا كنت مسافراً حيث يصعب الصوم، أو إذا كنت مريضاً، يقول الدِّين: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾.

فأنت في هذه الحالات لا تصوم، بل تقضي صيامك في أيام أخر. حتى إذا كنت مريضاً ولا تدري إن كان الصوم يضرك مائة بالمائة، ولكنَّك تخشى إن صمت أن يشتد مرضك، وقد تكون خشيتك هذه قد أثارها منك طبيب فاسق. وثمة حديث يقول إنَّه ليس من اللازم أن يكون هذا الخوف قد وقع في قلوب الآخرين، ﴿بَلِ الْإِنسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ﴿١٤﴾﴾. أي ليس من اللازم أن يثير فيك هذا الخوف شخص آخر، بل إنَّك تخشى اشتداد المرض عليك إن صمت، فلك ألا تصوم وأنت في حالتك تلك. وهنالك حالات أُخرى. المرأة الحامل القريبة من موعد وضعها، وكالعجوز، ـ رجلاً وامرأة ـ حتى وإن لم يخشيا ضرراً مرضياً، بل لمجرد احتمال ضعفهما، لهما ألا يصوما.

كان المرحوم «آية الله الحاج الشيخ عبد الكريم الحائري»، أعلى الله مقامه، يصوم على الرغم من كبر سنه. فقيل له: لماذا تصوم، مع أنَّك في فتواك وفي رسالتك قد أسقطت الصوم عن العجائز نساءً ورجالاً. فهل تغير

فتواك، أم أنَّك لا تعد نفسك من العجائز؟ فقال: لم تتغير فتواي، وأنا أعلم أنَّني عجوز. فقيل له: إذن لماذا تصوم؟ قال: إنَّه عرق العامية الذي ما يزال ينبض فيَّ.

إذن، فالنبي ﷺ يقول: بعثت على الشريعة السمحة السهلة. إنَّه دين عملي. والحقيقة إنَّ ما يجذب الناس من الخارج إلى هذا الدِّين هو سهولته وسماحته. قال النبي ﷺ: إنَّ من يدعو لهذا الدِّين يجب أن يدعو لسماحة هذا الدِّين وسهولته، وعليه أن يفعل ما يرغب الناس في هذا الدِّين.

ومن المسائل الأُخرى في الدعوة للدين قول القرآن: ﴿ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُۥ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ ۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا﴾.

هذه آية من الآيات التي تقصم ظهر الدعاة إلى الدِّين والمبلغين لرسالات الله.

تبين الآية أنَّ ثمة شرطين يجب توافرهما في من يتصدى للدعوة إلى الدِّين.

الأوَّل: هو أنَّهم يخشون الله، قلوبهم ملأى بالخشية من الله. ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ ۗ﴾[1]. لقد جاء في دعاء كان النبي ﷺ يدعو به: **«اللَّهمَّ اقْسِمْ لَنا مِنْ خَشْيَتَك مَا يَحُولُ بَيْنَنا وَبَيْنَ مَعْصِيتَكَ، وَمِنْ طَاعَتِكَ مَا تُبلِّغُنا بِهِ رِضْوَانَكَ، وَمِنَ اليقينِ ما يهُونُ عليْنَا بِهِ مُصِيباتُ الدُّنيا. اللَّهُمَّ امْتِعْنا بأسْماعِنا وأبْصَارنا وقوَّتنا ما أحييْتَنا وَاجْعَلْهَا الوارثَ مِنَّا واجْعَلْ ثَارَنَا على مَنْ ظَلَمَنا وانْصُرْنا علَى مَنْ عادانا، ولاَ تَجْعَلْ مُصِيبتَنَا فِي دِينِنَا ولاَ تَجْعل الدُّنيا أكْبَر هَمِّنَا ولاَ مَبْلَغَ عِلْمِنا ولا تُسلِّطْ عَلَيْنَا مَنْ لاَ يَرْحَمُنَا، بِرَحْمَتِكَ يا أرْحَمَ الرَّاحِمِينَ»**.

هذا دعاء كان رسول الله ﷺ يقرؤه، فمن شاء فليحفظه ويقرؤه، وليرجعوا إلى (مفاتيح الجنان) أو (زاد المعاد) ليروا أعمال ليلة النصف من

---

(١) سورة فاطر: الآية ٢٨..

شعبان حيث يقرأ هذا الدُّعاء، كما أنَّه يقرأ في أوقات أُخرى أيضاً، لأنَّه دعاء جامع لمصالح الإنسان في الدنيا والآخرة.

فالشرط الأول الذي يطلبه القرآن من حامل الدعوة ومبلغ الرسالة إذن فما هي خشية الله؟ هي أن تكون هيبة الله وعظمته قوية الحضور في قلبه بحيث لا يمرُّ بذلك القلب مجرد تصور الإثم إلاَّ وتكون الخشية من الله هي الرادعة.

والشرط الثاني هو «ولا يخشون أحداً إلاَّ الله». إنَّ «الخشية» تختلف عن «الخوف». فالخوف هو القلق على العاقبة والمستقبل، والتفكير في نتيجة عمل ما، والتفكير في تدبر ذلك وتدبره. أما الخشية فهي حالة تسلط الرعب على الإنسان بحيث لا يجرؤ على أمر أو على تنفيذ ما يريد، وهذا يعني أنَّه يفقد شجاعته. فالتفكير في عاقبة أمر ما لتدبيره يختلف عن فقدان الشجاعة.

فالآية تقول إنَّ الذين يدعون إلى الله يجب أن لا تكون فيهم ذرة من الجرأة على الله، فهم يخشون الله. ولكنَّهم إذا واجهوا غير الله يكونون متصفين بالجرأة بذاتها والشجاعة نفسها، و«لا يخشون أحداً إلاَّ الله».

إنَّ من الخصائص الأُخرى في سيرة الأنبياء، وعلى الأخص في سيرة نبينا ﷺ هي هذه الجرأة، وعدم التخاذل والثبات. وهذه الخصيصة أشد ما تكون وضوحاً في سير الرسول الكريم ﷺ.

كتب أحد الفرنجة كتاباً بعنوان (محمد، النبي الذي تجب معرفته من جديد) فيه كثير من العيوب. ولكنَّني لست الآن بصدد عيوبه. وعلى الرغم من تلك العيوب، فمن الواضح أنَّه قد تعب كثيراً في تأليفه، وإنَّه قد قرأ تاريخ الإسلام قراءة عميقة. بل إنَّه عاش مدة في الحجاز لكي يطلع عن كثب على المنطقة الجغرافية التي ولد فيها الإسلام. فالكتاب على هذا لا يخلو من نقاط حسنة. إنَّه يجسد نقطتين تجسيداً جيداً:

الأولى: حكمة الرسول الكريم وتدبيره، بحيث إنَّ غير المسلم إذا قرأ الكتاب لا يسعه إلاَّ أن يقر بحكمة النبي ﷺ وتدبيره.

والنقطة الثانية: التي استطاع هذا الكتاب أن يجسدها، هي تلك الظروف

التي عاش فيها النبي الكريم، بحيث إنَّه لو كان أحد غيره بمكانه لفقد شجاعته وتخلى عن مهمته، ولكن نبي الإسلام لم يطرأ عليه أي تغيير أو تلكؤ مهما صغر. أي إنَّ الحوادث تجري مجرى بحيث لا يبقى فيها للمسلمين أي أمل. في تلك الحالة تنظر إلى النبي ﷺ فتراه كالجبل الراسخ ﴿وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ﴾.

في الحقيقة، لا بدَّ لكم أن تطالعوا تاريخ حياة النبي ﷺ من هذه الناحية (وينبغي مطالعتها من جميع النواحي) ليتضح لكم كيف أنَّه كان يخشى الله، ولا يخشى أحداً سواه، ولا يقف في طريقه أي حساب.

من شروط حمل الدعوة الأُخرى هو ما يذكره القرآن بصيغ مختلفة. فمرة يقول: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٥﴾﴾، ومرة أُخرى يقول: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴿٢٢﴾﴾[1].

في القرآن أمران يردان متقاربين «التذكُّر والتفكُّر».

والتفكر هو محاولة الكشف عن شيء لا تعرفه، إعمال الفكر للوصول إلى ما لا تعرف. والتذكر هو استرجاع ما سبق لك أن عرفته. فما معنى هذا؟

هنالك أُمور كثيرة موجودة في فطرة الإنسان ولكن الإنسان غافل عنها، فهو بحاجة إلى التذكير ليتذكرها.

وبعبارة أُخرى، للبشر حالتان: حالة يكون فيها جاهلاً، وحالة يكون فيها نائماً. كثيراً ما يحدث ألا نكون على علم بما يدور حولنا، فنحن مستيقظون ولكنَّنا لا نعلم. ومرة أُخرى لا نكون على علم بما يدور حولنا لا لأنَّنا لا نعرف، بل لأنَّنا نائمون فعلاً، فالنائم يعرف كثيراً من الأُمور، ولكنَّه واقع تحت تأثير حالة لا يستطيع معها الاستفادة ممَّا يعرف.

هذا في النوم الحقيقي. إلاَّ أنَّ للبشر نوماً آخر يطلقون عليه اسم (نوم الغفلة).

---

(١) سورة الغاشية: الآية ٢١.

فالله في خطابه للرسول ﷺ يقول: أيُّها النبي، لا تظنن أنَّك تواجه الجاهل فحسب، بل إنَّك تواجه الغافل أيضاً. فاحمل الجاهل على التفكر، والغافل على التذكر. والناس يغفلون أكثر ممَّا هم يجهلون. إنَّهم نائمون فأيقظ النيام، ونبّه الغافلين، فإنَّهم إذا تنبهوا ساروا، كالقافلة التي أخذت تسير وبقي أحد أفرادها نائماً فأيقظه، وعندئذٍ سيدرك بنفسه الخطر المحدق به، ولسوف يلتحق بالقافلة بغير حاجة إلى من يدفعه إليها. استنهض مشاعر الناس النائمة، فبعض الإيمان من يقظة المشاعر النائمة. ولذلك لا يوجد في الإسلام إجبار على الإيمان: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴿٢٢﴾﴾. و﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ﴾[1].

إنَّ مسألة ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾ قضية قائمة بذاتها جديرة بمن يقوم بشرحها شرحاً مفصلاً، ولعلني أفعل ذلك في جلسة مقبلة إن شاء الله. أما هنا فلا أزيد على بضع كلمات بهذا الشأن فلماذا ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾ في الإسلام؟

أولاً: إنَّ الإيمان ليس ممَّا يمكن فرضه فرضاً. إنَّ ما يريده الأنبياء هو الإيمان، لا الإسلام الظاهري، والإيمان لا يفرض، لأنَّه اعتقاد وعلاقة وانجذاب. لا يمكن إيجاد الاعتقاد في شخص ما بالقوَّة.. إذا كان شاب لا يحب فتاة، والفتاة لا تحب الشاب، أيستطيع أبواهما أن يحملاهما على أن يحب أحدهما الآخر؟ كيف يفعلان ذلك؟ أبالضرب والفلقة؟ أجل، قد يؤدِّي ذلك إلى حملهما على القول بأنَّهما يحبان أحدهما الآخر، ولكنَّهما يكونان كاذبين دون أدنى ريب، فحتى لو كسَّروا كل عصي العالم عليهما فلا يمكن إدخال حب أحدهما في قلب الآخر، لأنَّه مستحيل بهذه الطريقة. إنَّ هناك طريقة أُخرى.. إذا شئت أن تدخل الإيمان في القلوب فليس طريقة القوَّة والإكراه، بل هو «الحكمة» و«الموعظة الحسنة» و﴿...وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾.

هنا قد يخطر موضوع الجهاد في الإسلام وموضوعات أُخرى من هذا القبيل، وهذا ما سوف نبحثه في حديث مقبل، إن شاء الله.

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٥٦.

ثمة حديث بودي أن أقرأه لكم. جاء في الأخبار أنَّ الإمام علي عليه السلام كان على المنبر يوماً، يكرر على الناس ما كان دائماً يكرره عليهم، وهو قوله في إحدى خطبه: «سلوني قَبْلَ أنْ تفقدُوني»[1]. وكان يقول إنَّه أعرف بطرائق السَّماء من طرائق الأرض.. أي إنَّ لكم أن تسألوا عن أي أمر يبدو لكم عن السَّماء والأرض..

فقام من زاوية المجلس رجل دلَّت ملابسه وقيافته على أنَّه من يهود العرب، فقال بلهجة خشنة «أيُّها المدعي ما لا يعلم..» وراح يستهجن قول علي أنَّه يجيب عن كل سؤال، وأخذ يؤلم بكلامه، وكأنَّه تجرأ على ذلك لعلمه أنَّ الخليفة لا يمكن أن يرد عليه بالمثل، فتململ أصحاب الإمام وهموا بالاقتصاص منه، إلاَّ أنَّ الإمام منعهم، وقال لهم: «البطش لا تقوم به حجج الله...» أي إنَّه كان له ما يسأل عنه فليأت إليه ليسأل، فإن اقتنع بالجواب فسيخجل من فعلته. أما إذا أردتم أن تقيموا حجَّة من حجج الله بالضرب والشتم، فليس هذا سبيله، بل سبيله اللين واللطف، لأنَّ المعني بذلك هو القلب والعقل والروح. لا مكان للخشونة عندما تكون القضية قضية دعوة وتبليغ لرسالة الإسلام.

إنَّ الحسين عليه السلام عندما يكون في مواجهة الأعداء يرفع رأسه عالياً ولن يكون أحد قادراً على إنزاله. ولكنَّه عندما يواجه أشخاصاً عليه أن يرشدهم ويهديهم، فإنَّه يغض الطرف حتى عن إهمالهم وعدم اهتمامهم.

يتحرك زهير بن القين بقافلته من مكة، وكذلك يتحرك الحسين عليه السلام، ويسعى زهير ألا يتلاقى مع الحسين، أي إنَّه ينحرف عن الطريق كلَّما أحسَّ أنَّ الحسين قريب من مكانه لكيلا يتواجها، قائلاً: إنَّه لا يريد أن تقع عينه في عين الحسين فيشعر بالحرج. والإمام يعرف ما يدور في خلد زهير، ولكنَّه يدرك أنَّ زهيراً في حالة غفلة، وأنَّه وإن يكن من شيعة عثمان، إلاَّ أنَّه ليس له غرض معين. ومع أنَّه يظهر عدم الاعتناء بالحسين، إلاَّ أنَّ الحسين يرى أنَّ عليه أن يرشده ويهديه. واتفق إن اضطر كلاهما للنزول في منزل واحد.

---

(١) سفينة البحار: ج١، ص٥٨٦.

فضرب أبو عبد الله عليه السلام خيامه في طرف، وضرب زهير خيامه في طرف آخر. وأرسل الحسين يستدعي زهيراً، على الرغم من معرفته أنَّه يتحاشاه. كان زهير وأصحابه قد مدوا الخوان وجلسوا يتناولون الطعام. وفجأة دخل عليهم رسول الحسين يقول: يا زهير أجب أبا عبد الله. يقول أصحاب زهير: لقد أسقط ما في يده، ولم يجد ما يصنع في إجابة الحسين بن علي ابن بنت رسول الله!.

كانت لزهير هذا زوجة حصيفة، لمحت رسول الحسين وهو يدخل الخيمة ويطلب زهيراً لرؤية الحسين، وعلمت أنَّ زهيراً لم يحر جواباً لا بالإيجاب ولا بالنفي. فأثارت هذه الحالة حمية هذه المرأة المؤمنة، فتقدمت إلى داخل الخيمة وخاطبت زهيراً قائلة: ألا تخجل يا زهير! ابن بنت رسول الله يدعوك وأنت تتردَّد في إجابته. فنهض زهير فوراً وذهب إلى الحسين عليه السلام.

إنَّنا لا نعرف الكثير ممَّا جرى بينهما، ولكن الذي لا شك فيه هو أنَّ زهيراً الذي دخل على الحسين خرج من عنده بروح جديدة. فزهير التعبان الكسلان الذي كان يشعر بالضجر ويتحاشى لقيا الحسين وذهب إليه مقطباً عبوساً، خرج من عند الحسين ضاحك الوجه بشوشاً مسروراً.

يقول المؤرخون: إنَّ أبا عبد الله ذكره بما كان منسياً في أعماق روحه. أي إنَّه أيقظ نائماً من رقدته. عندما يكون ثمة تبشير، أو ثمة إنذار، ثمة تذكير وتذكر ويقظة، تتحول الروح الكئيبة إلى تجسيد النشاط والطاقة.. لذلك ما إن رجع إلى خيمته حتى أمر بشد الرحال وأخذ يوصي: أموالي كذا، وأطفالي كذا، وعهد بمن يوصل زوجته إلى أبيها. كان جلياً أنَّه يودعهم في رحلة لا عودة منها.

وقد أدركت زوجته العارفة هذا قبل غيرها، فجاءت إليه وأمسكت بأذياله وبكت وهي تقول: أرأيت يا زهير كيف أنَّك قد بلغت مقاماً رفيعاً، فقد أدركت أنَّك سوف تذوق الشهادة في ركاب الحسين ابن فاطمة، وسيكون شفيعك يوم

القيامة، فأحذر يا زهير أن تفعل شيئاً يحول بيني وبينك يوم القيامة. إنَّني ألوذ بك لعلَّ الزَّهراء تشفع لي يوم القيامة.

إنَّ هذا التذكر وهذه اليقظة أوصلا زهيراً الكاره لملاقاة الحسين إلى حيث أصبح في صدر أصحاب الحسين، حتى أنَّ الحسين أعطاه الميمنة يوم العاشر من محرم. لقد أبدى زهير من كرم المحتد والتفاني ما حدا بالحسين أن يرثيه على رأس من رثى من أصحابه عندما وقف وحيداً وهو يرى أصحابه وأهل بيته مجندلين حوله كالأضاحي.

السيرة النبوية وتقدم الإسلام السريع

﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾﴾ (١).

الإسلام يشبه المسيحية من حيث خروجه من موطنه وتوسعه في آفاق جديدة. فقد ظهر في جزيرة العرب، ونراه اليوم له أتباع في آسيا وأفريقيا وأوروبا وأمريكا يمثلون مختلف عناصر البشر، حتى أنَّ هناك إحساساً بأنَّ المسيحيين يحاولون إخفاء عدد المسلمين في العالم، وذلك لأنَّ معظم كتبنا تستند على إحصاءاتهم، وقد يكون عدد المسيحيين أكثر، إلاَّ أنَّ في الإسلام خصوصية من حيث التوسع ليست موجودة في المسيحية، وهي سرعة انتشار الإسلام.

لقد كانت المسيحية بطيئة في الانتشار بالمقارنة إلى سرعة انتشار الإسلام، سواء في موطنه جزيرة العرب أو خارج جزيرة العرب في آسيا وأفريقيا أو في مناطق أُخرى. فلا مندوحة من التساؤل: ما الذي جعل الإسلام سريع الانتشار، إلى هذا الحد؟ حتى أنَّ بعض الفرنجة قد أشار إلى ذلك، ومنهم الشاعر الفرنسي المعروف (لامارتين) الذي قال: إذا أخذنا ثلاثة أُمور بنظر الاعتبار، فلا يبلغ أحد ما بلغه نبي المسلمين:

الأول: فقدان الوسائل المادية. فهذا رجل يظهر ويدعي دعوة بغير أن تكون له أي قدرة أو قوَّة، بل إنَّ أقرب أقربائه يناصبونه العداء. إنَّه يقوم

---

(١) سورة آل عمران: الآية ١٥٩.

بالدعوة بمفرده، ويبدأ من نفسه وتتبعه زوجته، ويؤمن به طفل يعيش معه في بيته (علي بن أبي طالب)، ثم يؤمن به آخرون بالتدريج، ويظل يعاني الصعاب والشدائد.

الثاني: سرعة الانتشار وعامل الزمن.

الثالث: عظم الهدف.

فلو أخذنا بنظر الاعتبار عظم الهدف وفقدان الوسائل وسرعة انتشاره على الرغم من الافتقار إلى الوسائل.. مع بلوغ الهدف، فيكون قول «لامارتين» صحيحاً في أنَّه ليس لنبي المسلمين نظير في العالم.

أما انتشار المسيحية وتقدمها في العالم فقد حصل في مئات السنين بعد المسيح.

إنَّنا سنبحث علل هذا التقدم خلال تقدمنا في الكلام حول السيرة النبوية.

إنَّ القرآن يبين هذا، ويؤيده التاريخ أيضاً تأييداً تاماً، وذلك أنَّ من أسباب ذلك هو «السيرة النبوية» أسلوب حياة النبي ﷺ، أخلاقه وسلوكه وطريقة نشره الدعوة. فهذه كلها كان لها تأثير كبير في نشر الدعوة. بديهي أنَّها لم تكن السبب الوحيد، فالقرآن نفسه الذي هو معجزة النبي ﷺ كان له تأثيره العميق الجاذب المثير، وكان السبب الأول في نفوذ الإسلام وانتشاره في كل مكان. فإذا تجاوزنا القرآن، يكون العامل الثاني هو سيرة رسول الله ﷺ وشخصيته وخلقه وسلوكه وأسلوب قيادته وإدارته. وحتى بعد وفاته ظلت سيرته التي ذكرها التاريخ بعد ذلك دافعاً مهماً في سرعة انتشار الإسلام.

﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ﴾.

أي إنَّ أخلاقك عامل جذب المسلمين وجلبهم. وهذا يُعيّن أنَّ من شروط الزعيم القائد الذي يدعو الناس إلى الإسلام أن تكون أخلاقه الخاصة لينة عطوفاً.

ينبغي أن أوضح هذا الجانب بعض الشيء لكي أكون قد أجبت عن سؤال

قد يدور في أذهان بعضهم فيما يتعلق بأخلاق النبي ﷺ. فنحن عندما نقول: إنَّ أخلاقه لينة عطوفة، إنَّما نقصد أنَّها كذلك في الأمور الفردية والشخصية، لا في المسائل المبدئية الكلية التي كان فيها أشد ما يكون صلابة. فقد يؤذي بعضهم شخص النبي ﷺ بقول أو بإهانة أحياناً، وقد يخالف بعضهم التعاليم الإسلامية، بسرقة مثلاً. فما القصد من قولنا: إنَّ النبي كان هيناً؟ أيعني ذلك أنَّه إذا شرب أحد الخمر كان النبي يغض الطرف عنه؟ ولا يقيم الحد عليه؟ ولا يعاقبه؟ هذه المخالفة ليست ممَّا يتعلق بشخص النبي نفسه، بل بتعاليم الإسلام.. أو إذا سرق أحدهم. فهل كان النبي يتساهل معه ولا يقتص منه؟ أكان الأمر هكذا؟ كلا، أبداً ففي الأمور الشخصية والسلوك الفردي كان النبي ﷺ ليناً متساهلاً، ولكنَّه في الالتزامات والمسؤوليات الاجتماعية كان في منتهى الشِّدَّة والخشونة.

وإليكم هذا المثال: يزعم أحد اليهود أنَّ النبي مدين له ببعض المال، فيسد عليه الطريق مطالباً إيَّاه بتسديد الدين. فيقول له النبي: إنَّ ادعاءك هذا غير صحيح، وإنِّي لست مديناً لك بشيء، فاتركني أذهب إلى حال سبيلي، ثم إنِّي لا أحمل مالاً معي فيرد اليهودي: كلا، لا أدعك تنقل قدماً عن قدم. كان النبي ذاهباً للصلاة إلاَّ أنَّ هذا اليهودي كان يصر على ألا يدع النبي يتحرك قبل أن يدفع له دينه. وكلَّما أظهر النبي اللين واللطف ازداد اليهودي فظاظة وخشونة، حتى يبلغ الأمر بالرجل أن يأخذ بخناق النبي ويختطف عباءته من فوق كتفه ويلفها حول رقبته بشدَّة بحيث يظهر أثرها على رقبته، ويسحبه في الطريق.

وإذ يستبطىء المصلون قدوم النبي، يقومون للبحث عنه، فيرون المشهد المذكور، ويحاولون التدخل، إلاَّ أنَّ النبي يمنعهم من ذلك، ويزداد في ملاينة اليهودي وملاطفته حتى يحمله على النطق بالشهادتين، ويعترف له بالنبوَّة، ويقول: إنَّ تحملك هذا لا يقدر عليه الناس العاديون، بل هو من شيم الأنبياء.

وثمة مثال آخر عند دخول النبي ﷺ مكة، والظاهر أنَّه كان عند فتح مكة.. امرأة من أشراف قريش ترتكب جريمة السرقة، والإسلام يقضي بقطع يد

السارق. وقد ثبتت السرقة على المرأة واعترفت هي بها، فكان لا مندوحة من إنزال القصاص بها. وهنا تبدأ الوساطات بالعمل ويتقدم الوجهاء بالتوصية والرجاء من رسول الله ﷺ ألاَّ يقيم الحد عليها، فهي ابنة فلان وهو شخص محترم. وإنَّ إنزال القصاص بابنته سوف يهدر كرامة القبيلة كلها.

فيردّ النبي ﷺ عليهم: لن يكون هذا أبداً. كيف يمكن أن أتغاضى عن إقامة حدود الإسلام؟! لو لم تكن هذه المرأة من النخبة، ولو لم يكن لها قبيلة وعشيرة، لكنتم جميعاً تطالبونني بإنزال القصاص بها. فالفقير الذي قد يسرق لفقره يجب أن ينال العقاب، ولكن هذه المرأة ذات الأصل الشريف ينبغي أن تعفى من العقاب لأنَّ ذلك يهين كرامة أهلها. لا يمكن تعطيل حدود الله!.

ورفض رسول الله ﷺ الوساطات والشفاعات. إنَّه لم يكن يلين مطلقاً في قضايا المبدأ، ولكنَّه على العكس من ذلك كان في منتهى اللين والتعطف في القضايا الخاصة، كثير العفو فيها.

كذلك كان الإمام علي عليه السلام، فهو في المسائل المبدئية العامة لم يكن يتقبل أدنى تراجع عن الحق، على العكس منه في المسائل الفردية حيث كان متعاطفاً بشوشاً، بخلاف أصحاب التدين الظاهري الذين يريدون ثمن تدينهم من الآخرين، فأنت لا ترى على وجوههم سوى التقطيب والعبوس، وإنَّه ليعسر عليك أن تعثر على البسمة على وجه أحدهم، وكأنَّ من لوازم التقوى والتقدس أن يكون المرء عبوساً قمطريراً. فلماذا، مع أنَّ «المؤمن بشره في وجهه وحزنه في قلبه»؟

إنَّ على المؤمن أن يخفي كل أحزانه، دنيوية كانت أم أخروية، فردية أم اجتماعية.. في قلبه، وأن يواجه الناس بوجه بشوش باسم.

كان علي عليه السلام يواجه الناس بوجه بشوش وملامح متفتحة، كما كان يفعل رسول الله ﷺ. كان يمازح الناس دون الوصول إلى الباطل، مثلما كان يفعل رسول الله ﷺ. بل إنَّ من المعايب التي ألصقوها بعلي عليه السلام كخليفة (لأنَّهم لم يستطيعوا أن يلصقوا به عيباً حقيقياً) هو أنَّه ضاحك الوجه ينزع إلى المزاح،

وإنَّ من يكون خليفة المسلمين يجب أن يكون عبوس الوجه، مقطباً يخافه الناس كلَّما نظروا إليه.

فإذا كان هذا المنطق سليماً فلماذا لم يكن رسول الله كذلك؟ وهو الذي قال فيه الله سبحانه:

﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ﴾.

إذن فالأسلوب المنطقي الذي يرتضيه الإسلام للزعامة والقيادة هو اللين وحسن الخلق، لا العبوس وخشونة الطبع كما يصفه الإمام علي عليه السلام: «**فصيرها في حوزة خشناء يغلظ كلمها ويخشن مسها ويكثر العثار فيها والاعتذار منها**»[1].

فقد أعطى أبو بكر الخلافة إلى من اتسمت طبيعته بالخشونة التي يخافها الناس (شخص عبوس مثل المتظاهرين عندنا بالتقدس)، ذلك الشخص الخشن العبوس الذي كان ابن عبَّاس يقول عنه: لم أجرؤ على طرح المسألة الفلانية ما بقي عمر حياً، وكنت أقول: درة عمر أهيب من سيف الحجاج. حسن، لماذا ينبغي أن يكون الأمر هكذا؟

كان علي عليه السلام في المسائل الخاصة ليناً، حسن الخلق، ضاحكاً، يحب المزاح، ولكنَّه في المسائل العامة الكلية المبدئية كان جاداً صلباً لا ينثني عن الحق قيد شعرة.

هذا أخوه عقيل، يأتيه ويطلب منه أن يرى أطفاله وقد اكفهرت وجوههم من الجوع، وأنَّه مدين وجائع ويريد عوناً منه. فيقول له الإمام: سأعطيك من نصيبي من بيت المال. فيقول عقيل: وكم هو نصيبك حتى تستطيع أن تعينني منه! قل لهم أن يعطوني من بيت المال.

هنا يأمر الإمام أن يحموا حديدة ويضعوها أمام عقيل. ولما كان عقيل كفيفاً فقد ظن أنَّه كيس من النقود، ولكنَّه ما إن يمسها حتى تحترق أصابعه.

---

(١) نهج البلاغة: الخطبة الشقشقية.

ويقول عقيل نفسه : فصدر منِّي خوار كخوار الثور من شدَّة الألم. وعندئذٍ خاطبه الإمام قائلاً: «ثكلتك أمك يا عقيل، أتئن من حديدة أحماها إنسانها للعبه، وتجرني إلى نار سجرها جبَّارها لغضبه؟»[1]. إنَّ علياً الذي كان بشوشاً محباً للمزاح في الأُمور الخاصة وليناً فيها، نراه بهذه الخشونة والصلابة في أُمور المجتمع المبدئية، وبعكسه كان عمر الذي كان خشناً في الأُمور الخاصة، حتى أنَّه كان يعامل زوجته وابنه وأصحابه بخشونة، ولكنَّه في الأُمور المبدئية كان كثير الليونة.

فمسألة التبعيض في سهام بيت المال، أي تعيين حصص المسلمين والتفاوت فيها على أساس من المحسوبية والمنسوبية، قد بدأت على عهد عمر. كان يتحيز في القضايا العامة، بخلاف سيرة رسول الله ﷺ، ولكنَّه كان خشناً في القضايا الخاصة. بينما كان النبي ﷺ وعلي عليه السلام صلبين في الأُمور العامة وليّنين في الأُمور الخاصة. يقول القرآن استمراراً لتلك الآية: ﴿...فَٱعۡفُ عَنۡهُمۡ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ﴾.

إنَّ تعلق المسلمين وشغفهم بالنبي الكريم كان ناشئاً من كرم أخلاقه الذي لم يكن له مثيل بين المسلمين. فهذه امرأة يولد لها ولد، فتأتي به إلى رسول الله وتقول: يا رسول الله، بودي أن تؤذن وتقيم في أذن ولدي. وأحب أن أراك تجلس ولدي في حجرك وتنظر إليه حتى ينال البركة من نظرتك، وأن تدعو له.

وهناك أحاديث، يرويها السُّنَّة والشيعة، أنَّ أمثال هؤلاء الأطفال كانوا أحياناً يتبوَّلون في حضن النبي ﷺ، فكان ذلك مدعاة لانزعاج آبائهم وأمهاتهم، فيسرعون لكي يستردوا أبناءهم، ولكن النبي كان يمنعهم ويقول: إنَّهم أطفال، فلا تفعلوا ما يقطع تبولهم فيمرضون. وهذا ما أثبته اليوم علم النفس والطب الحديث، إذ إنَّ الطفل إذا كان يتبول في مكان غير مرغوب فيه فنقل وهو على تلك الحالة إلى مكان آخر، أو صرخ في وجهه، فإنَّه قد يصاب بأمراض لن تفارقه طوال حياته، لأنَّ الطفل في ذلك الوضع يتعرض لحالة من

---

(١) نهج البلاغة: الخطبة ٢١٥.

الهيجان والضياع لأنَّه يرى عمله طبيعياً، ولكنَّه إذ يواجه غضب أبويه وانفعالهما تنتابه تلك الحالة النفسية من الاضطراب والشعور بالذنب. فإلى هذا الحد كان النبي ﷺ ليناً.

ثم نقرأ: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾.

وهذا أيضاً من مظاهر ليونة النبي ﷺ وحسن أخلاقه. إنَّ المطلوب منه أن يستشير المسلمين في الأُمور. عجباً، أينبغي على النبي أن يستشير؟ إنَّ المرء قد يستشير لحاجته إلى طلب المشورة. ولكن النبي لا تكون به حاجة إلى المشورة من حيث المبدأ، إلاَّ أنَّه لكي لا يجعل من عدم المشورة سنة متبعة فيأتي كل حاكم ويطلب من الناس الطاعة العمياء، كان يشاور الناس. كذلك كان يفعل علي عليه السلام. إنَّهم لم تكن بهم حاجة إلى المشورة، ولكنَّهم لكي يعلموا الآخرين عليها أولاً، ولكي يمنحوا اتباعهم الشخصية والمكانة ثانياً، كانوا يشاورنهم. كيف ترى يكون شعور اتباع لا يستشيرهم قائدهم في أُمورهم، حتى وإن يكن رأيه الخاص صحيحاً مائة بالمائة؟ لا شك أنَّهم يرون أنفسهم مجرد أدوات لا غير. ولكنَّهم إذا وجدوا أنفسهم يسهمون في تسيير الأُمور، وأنَّ لهم رأياً يؤخذ به، لازدادوا ثقة بأنفسهم وارتفعت مكانتهم في أعينهم، ولأصبحوا خير أتباع.

﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ﴾ ولكن عليك ـ أيُّها النبي ـ أن لا تجعلك المشورة ذا قلبين كسائر الناس. فإذا شاورت واتخذت القرار، فيجب أن يكون القرار قاطعاً... المشورة قبل القرار، والبت بعد القرار، والشروع بالعمل بعد الاتكال على الله. تقدم وأنت تستعين بالله.

* * *

إنَّ الأُمور التي ذكرتها تختص بنشر الدعوة وإبلاغ الرسالة، وقلنا: إنَّ من مبادىء ذلك اللين والرفق والعطف، وتجنب كل خشونة وغلظة.

إنَّ موضوع القيادة والإدارة موضوع قائم بذاته في السيرة النبوية ـ إذا شئنا أن نحلل سيرته ﷺ من هذا الجانب، الذي بينا شيئاً منه في ما سبق ـ ولعلني

أقوم بذلك في مناسبة أُخرى. إلاَّ أنَّ بحثنا في الوقت الحاضر يتعلق بنشر الدعوة وإبلاغ الرسالة.

* * *

إنَّ مسألة تجنب الخشونة في نشر الدعوة تعتبر من أهم الشروط المطلوبة. أي إنَّ الدعوة نفسها ينبغي ألا تكون مقرونة بالفظاظة والخشونة، ولا بالإكراه والإجبار. وهذا الموضوع ـ أيضاً ـ موضوع قائم بذاته، إذ كثيراً ما يتردَّد السؤال عمَّا إذا كان الإسلام يستند في نشر دعوته إلى القوَّة، وهذا ما سعى بعض رجال المسيحية إلى توكيده وبثه في العالم، حتى أنَّهم أطلقوا اسم «دين السيف» على الإسلام. أي إنَّ الإسلام دين لم يستقم إلاَّ بالسيف.

لا شك أنَّ الإسلام دين السيف أيضاً، وهذا من كماله، لا من نقصه. ولكن الذين يقولون «الإسلام دين السيف» إنَّما يريدون أن يظهروا أنَّ تعاليم نبي الإسلام كانت تقول «أُدع بالسيف» على الرغم من أنَّ القرآن يقول:

﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾.

إنَّ النبي كان كذلك عملياً.. إنَّهم يخبطون خبط عشواء ويقولون: إنَّ الإسلام دين يدعو بالسيف. بل إنَّهم في بعض كتبهم يوجهون الإهانات إلى نبي الإسلام، فيرسمون كاريكاتوراً لرجل يحمل القرآن في يد والسيف في اليد الأُخرى، يقف على رأس أُناس يريدهم أن يؤمنوا بالقرآن أو يضرب أعناقهم. وهناك الكثير من أمثال ذلك وضعه رجال الدِّين المسيحيون.

ولا أكتمكم القول بأنَّنا نحن المسلمين نردِّد أحياناً أقوالاً لا هي تتطابق مع التاريخ ولا مع القرآن، بل تنسجم مع أقوال الأعداء. أي إنَّنا نأخذ قولاً له جانب صحيح فنعبر عنه بصورة أُخرى لنضع بأيدينا الأسلحة بيد الأعداء. فهناك مثلاً من يقول: إنَّ الإسلام قد انتشر بفضل مال خديجة وسيف علي بن أبي طالب، أي بالذهب وبالقوَّة.

فكيف يكون الدين ديناً وهو ينتشر بالذهب والقوَّة؟!

أفي القرآن ما يشير إلى أنَّ الإسلام قد تقدم بالذهب والقوَّة؟!

أقال علي عليه السلام يوماً: إنَّ الإسلام قد انتشر بسيفه وبذهب خديجة؟!

ما من شك في أنَّ أموال خديجة قد أفادت المسلمين، ولكن هل صرفت تلك الأموال لنشر الدعوة؟ كانت أموال خديجة كثيرة، فهل دفعت هذه الأموال لأشخاص لكي يسلموا؟ أفي التاريخ شيء من هذا؟ لا أحسبكم واجدين شيئاً من ذلك في التاريخ.

عندما كان النبي وأتباعه يمرون بظروف معاشية صعبة، وضعت السيِّدة خديجة أموالها تحت تصرف المسلمين لسدّ حاجاتهم اليومية، وليس لكي يرشو النبي (والعياذ بالله) الناس للدخول في الإسلام.

ثم إنَّ ذلك المال لم يكن بذلك المقدار الذي ينفع في أمثال ذلك الغرض. صحيح أنَّها كانت تعد من أصحاب الثروات في مكة الصغيرة، ولكنَّها بالطبع لم تكن تبلغ مبلغ أصحاب الملايين والبلايين في طهران اليوم. وصحيح أنَّه كان في مكة عدد من التجار وأصحاب رؤوس الأموال، ولكن أصحاب رؤوس الأموال في مكة كانوا ـ مثلاً ـ أشبه بأصحاب رؤوس الأموال في نيشابور، لا مثل أصحاب رؤوس الأموال في طهران ومشهد...

لولا أموال خديجة فلربَّما كان الفقر والإملاق يقضيان على المسلمين.. أموال خديجة كان لها فضل إدامة حياة المسلمين، لا أنَّها استخدمت لرشوة الناس لإدخالهم في الإسلام. إنَّ أموال خديجة أبقت على رمق المسلمين.

كما أنَّ سيف علي عليه السلام لا شك قد خدم الإسلام، ولولا سيف علي لكان مصير الإسلام غير هذا، ولكن علياً لم يصلت سيفه فوق رقبة أحد طالباً منه الدخول في الإسلام، إنَّما ارتفع سيف علي حينما كانت سيوف أُخرى قد ارتفعت لتقتلع الإسلام من جذوره.

ويكفي أن نتذكر حربي بدر وأُحد، وكذلك حرب الخندق، حيث استعمل علي سيفه. فأين استعمل علي سيفه في غير تلك الحرب.

في حرب الخندق كان عشرة آلاف من المشركين ومؤيديهم يحاصرون المسلمين الذين كانوا يعانون ظروفاً اجتماعية واقتصادية قاسية، ولم يكن أمامهم مجال للعبور. فحفروا خندقاً حولهم.. بديهي أنَّ الخندق لم يكن يحيط بالمدينة كلها، لأنَّ المدينة تحيط بها الجبال والمرتفعات بحيث لا تحتاج إلى حفر خندق. لقد حفر المسلمون خندقاً بين جبلين في شمال المدينة، حيث كانت قريش عازمة على الهجوم، لأنَّ ذلك كان مدخلهم الوحيد.

كان المسلمون على جانب من الخندق وكان المشركون على الجانب الآخر منه، فيعثر عمرو بن عبد ود على نقطة ضيقة جداً في الخندق، فيقفز هو وبعض الفرسان بخيولهم إلى طرف الخندق الآخر. يقف عمرو أمام المسلمين وينادي هل من مبارز؟ فلا يجرؤ أحد من المسلمين على مواجهته، لأنَّ مبارزته تعني الموت المحقق. فيقوم علي عليه السلام وهو ابن نيف وعشرين سنة، ويستجيز رسول الله في مبارزته. فلا يجيزه النبي ويطلب منه العودة إلى مكانه. إنَّه يريد أن يلقي الحجَّة على الناس جميعاً. وفي غضون ذلك يظل عمرو بن عبد ود جائلاً بفرسه ويطالب بمن يبارزه، فلا يجيبه إلاَّ علي بن أبي طالب، لأنَّ الآخرين كانوا يهابونه. وفي المرة الرابعة أو الخامسة ينشد رجزاً أغضب المسلمين حتى النخاع: لقد بح صوتي من كثرة طلب المبارزة بغير أن يظهر بينكم رجل واحد. أيُّها المسلمون، ألم تقولوا إنَّ قتلاكم في الجنَّة وقتلانا في النار؟ أليس فيكم من يقدر على قتلي فيرسلني إلى جهنم، أو أقتله فأرسله إلى الجنَّة؟

ونهض علي عليه السلام من مكانه. وقال عمرو معتذراً عن المسلمين: يا رسول الله، إذا كان أحد من المسلمين لا يتقدم فله الحق، لأنَّ هذا عمرو بن عبد ود الذي يقاس بألف فارس، فلا نجاة من الموت لمن ينازله.. ثم يصل الأمر إلى حيث يقول رسول الله: «**لقد برز الإسلام كله إلى الشرك كله**» وذلك عندما يجندل علي عليه السلام عمرو بن عبد ود وينقذ الإسلام.

فإذا قلنا: لولا سيف علي لما كان الإسلام، فإنَّنا لا نعني أنَّ سيف علي كان مصلتاً على الأعناق يحملهم على الإسلام حملاً، بل نعني أنَّه لولا سيف

علي في الدفاع عن الإسلام، لاجتث المشركون جذور الإسلام من أُصولها، مثلما يمكن القول بأنَّه لولا مال خديجة لقضى الفقر على المسلمين: فأين هذا من ذاك الهراء!

إنَّ الإسلام دين السيف بمعنى أنَّ سيفه مستعد دائماً للدفاع عن أرواح المسلمين وأموالهم وأرضهم.

إنَّ العلامة الطباطبائي (رحمه الله) يتناول هذا الموضوع على خير وجه في تفسيره لآيات القتال في سورة البقرة وآية: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾ فالإسلام يرى أنَّ التوحيد من خصائص البشرية، فهو يدافع عنه ـ حيثما يجد خطراً يحيق به ـ ويسعى لإنقاذه، لأنَّ التوحيد من أعز الحقائق الإنسانية. إنَّ الذين يبحثون في الحرية لا يعلمون أنَّ التوحيد لا يقل عن الحرية منزلة ـ على الأقل ـ إن لم يكن أرفع.

لقد سبق لي أن كررت هذا التساؤل: إذا دافع أحد عن حياته فهل ترون ذلك صحيحاً أم لا؟ إذا تعرض عرض امرىء للاعتداء فعليه أن يدافع عنه. إذا تعرض مال أحد للخطر فعليه أن يدافع عنه. إذا اعتدي على أرض قوم فعليهم أن يدافعوا عنها. إذا تعرضت ثروة شعب مظلوم وعرضه وأرضه لعدوان ظالم جائر، فهل يصح أن يقوم طرف ثالث بالمشاركة في الدفاع عنه. أم لا يصلح؟ إنَّه لا يصح فحسب، بل هو أفضل من دفاعه عن نفسه أيضاً، فالمرء إذا دافع عن حريته يكون قد دافع عن نفسه. ولكنَّه إذا دافع عن حرية الآخرين يكون قد دافع عن مطلق الحرية، وهذا أجل وأرفع. فمثلاً إذا جاء أحد من أوروبا ليدافع عن الفيتناميين في فيتنام ويشد أزرهم، فإنَّك لا شك تكون أكثر إجلالاً وإكباراً له من تقديرك للفيتنامي الذي يدافع عن نفسه، وتقول: ما أعظمه من رجل يترك وطنه ليدافع عن حرية الآخرين وعن أرواحهم وأموالهم وأرضهم! وهذا أرفع مائة مرة، فلماذا؟ لأنَّ الحرية مقدَّسة.

إذا رأينا العلم معرضاً للخطر في مكان ما، وقام إنسان يحارب دفاعاً عنه

على اعتبار أنَّ العلم من الأُمور المقدَّسة عند البشر، فكيف يكون هذا؟ هذا أيضاً يكون خليقاً بالإجلال والإكبار والتقدير.

فكيف إذا حارب من أجل السلم؟ إنَّه لكذلك. والتوحيد حقيقية.. ليست ملكي ولا هي ملكك، ولا ملك أي فرد بعينه. إنَّها ملك البشرية. فإذا تعرض التوحيد إلى الخطر في مكان ما، فهذا يعني أنَّ هناك عاملاً بذاته له اليد في إيجاد ذلك الخطر، بالنظر لأنَّ التوحيد جزء من فطرة الإنسان، وإنَّ الفطرة الإنسانية لا يمكن أن تقود البشر إلى ما يعرض التوحيد للخطر. لذلك ينبري الإسلام ليصدر أمره لإنقاذ التوحيد، ولكن إنقاذ التوحيد لا يكون بإدخاله بالقوَّة في قلوب الناس، بل يكون بإزالة العوامل التي عرضت وجود التوحيد إلى الخطر. فإذا زالت تلك العوامل، تعود فطرة الإنسان إلى موضعها الطبيعي في النزوع إلى التوحيد. ومن تلك العوامل التقاليد، والتلقين، ومعابد الأصنام، وغيرها ممَّا يحول وجودها بين الإنسان والتفكير في التوحيد. فإذا ضربت هذه وهدمت وأزيلت، تحرر فكر الإنسان بذاك التعبير يورده القرآن بشأن إبراهيم عليه السلام يوم أن خلت المدينة من أهلها وخلا بيت الأصنام.. فراح يحطم الأصنام ويضع الفأس على عاتق كبيرهم. وعندما عاد الناس ليلاً إلى مدينتهم وبيت أصنامهم وجدوها محطمة كلها، عدا كبيرهم الذي علق الفأس على كتفه، ممَّا يدلُّ على أنَّه هو الذي حطم سائر الأصنام. ولكن فطرة الإنسان لا تقبل هذا، فمن ذا الذي فعل ذلك بآلهتهم؟

﴿قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ ﴿٦٠﴾﴾. ﴿قَالُوا أَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ ﴿٦٢﴾﴾. ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِن كَانُوا يَنطِقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ أي إنَّهم إذا كانوا لا ينطقون فما الذي يدعوكم إلى عبادتهم؟. ﴿فَرَجَعُوا إِلَىٰ أَنفُسِهِمْ﴾[1].

لقد عادوا إلى أنفسهم. إنَّ العقيدة التي لا تمنح الإنسان فكراً، ليست سوى تقليد وتلقين.. إنَّها قيد تقيد به أيدي البشر وأرجلهم.

---

(١) سورة الأنبياء: الآيات ٦٠، ٦١، ٦٢، ٦٣.

حياة محمد ﷺ وأقواله

﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾﴾[1].

اليوم يصادف ذكرى ميلاد رسول الله ﷺ وكذلك ذكرى ميلاد الإمام السادس، الإمام جعفر الصادق عليه السلام، فهو إذن يوم مضاعف في أعياد المسلمين، لأنَّه عيدان في يوم واحد حيث تقع فيه ولادتان عظيمتان.

وبهذه المناسبة ليس بالوسع إلاَّ توجيه النقد إلى أنفسنا. فعلى الرغم من أنَّ هذا اليوم عندنا ـ نحن المسلمين ـ يوم ولادة نبينا الأكرم، وعندنا ـ نحن المسلمين الشيعة ـ يوم ولادة إمامنا الصادق، فإنَّ المشاعر التي نبرزها ـ نحن الشيعة ـ في هذا اليوم، لا تضاهي ما يبرزه المسيحيون بمناسبة عيد ميلاد المسيح (بل ولا تتناسب معه) ولا هي تبلغ ما يقوم به إخواننا أهل السُّنَّة بهذه المناسبة.

تعلمون أنَّ المسيحيين يحتفلون بعيد ميلاد المسيح لعدة أيام احتفالاً رسمياً بحيث أنَّ أثار ذلك تظهر بيننا نحن المسلمين.

وفي دنيا التسُّنن فإنَّ أطول عيد يحتفلون به ويكاد يوازي احتفالنا بعيد نوروز وتعطيلنا فيه، هو الاحتفال بعيد ميلاد النبي الكريم ﷺ فيتمتعون فيه بأطول عطلة تمتد إلى بضعة أيام. إنَّهم بالطبع يحتفلون بهذا العيد في اليوم

---

(١) سورة التوبة: الآية ١٢٨.

الثاني عشر من ربيع الأول، أي خمسة أيام قبل اليوم السابع عشر من الشهر والذي نعتبره ـ نحن ـ يوم ولادة الرسول ﷺ. فهم يبدأون من اليوم الحادي عشر بالعيد، والظاهر أنَّه يستمرون فيه أي ما بعد السابع عشر منه بخمسة أيام أيضاً. إنَّ ما يعتبر عندنا أيام عيد النوروز، أي العيد الطويل العام، هو عند أهل السُّنَّة عيد ميلاد النبي الكريم ﷺ.

ولكن الانتقاد الذي لا يسعني إلاَّ أن أوجهه إلينا ـ نحن الشيعة ـ هو أنَّ ذكرى ميلاد الرسول تأتي وتروح بغير أن يحس الكثيرون منَّا أنَّ هذه الذكرى قد مرَّت بهم أصلاً. ولولا العطلة الرسمية وغلق البنوك والدوائر الرسمية وخروج الموظفين لما ظهر لهذا العيد أقل أثر في المجتمع، هذا على الرغم من أنَّه عيد مضاعف بالنسبة إلينا. فلماذا كان الأمر هكذا؟ لا أعلم!

في نيتي أن أقدم بحثاً موجزاً عن تاريخ حياة الرسول ﷺ ضمن الحدود التي تنفع الطلاب الشباب، وكذلك الطلاب الذين ليست لديهم معلومات وافية حول ذلك. ثم أخصص كلامي ببعض من أقوال الرسول الكريم، وبتفسير بعضها.

يتفق الشيعة والسُّنَّة على أنَّ ولادة نبي الإسلام كانت في شهر ربيع الأول. . في الثاني عشر منه حسب أقوال أكثرية أهل السُّنَّة، وفي السابع عشر منه حسب رأي الشيعة، باستثناء الشيخ الكليني، صاحب كتاب الكافي، الذي يرى أنَّ اليوم الثاني عشر من شهر ربيع الأول هو يوم ميلاد النبي ﷺ.

في أي فصل ولد رسول الله؟ في فصل الربيع. فقد جاء في بعض الكتب أنَّه ولد في فصل الربيع. وقد حسب بعض العلماء حسابهم ليروا في أي يوم من أيام السنة الشمسية كانت ولادته، فقالت حساباتهم: إنَّ اليوم الثاني عشر من ربيع الثاني من تلك السنة قد صادف اليوم العشرين من نيسان وهذا يصادف اليوم الحادي والثلاثين من شهر فروردين، وإنَّ السابع عشر من ربيع الأول يصادف اليوم الخامس من أردبهشت.

وفي أي يوم من أيام الأسبوع كانت ولادته؟ يرى الشيعة أنَّه ولد في يوم الجمعة، بينما أكثر أهل السُّنَّة يقولون: إنَّ ولادته كانت في يوم الاثنين.

وفي أي ساعة من ساعات اليوم كانت ولادته؟ لعلَّ من المتفق عليه أنَّ ولادته كانت بعد طلوع الفجر، بين الطلوعين.

إنَّ تاريخ حياة رسول الله ﷺ تاريخ عجيب. أبوه هو عبد الله بن عبد المطلب، ذلك الفتى المبرز اللامع في كل أرجاء مكة ـ بصرف النظر عن حكاية محاولة ذبحه إيفاء بنذر وغير ذلك ـ كان عبد الله وسيماً، مديد القامة، مؤدباً صاحب كياسة وتعقل، تتمناه فتيات مكة زوجاً، ولكنَّه يتزوج آمنة بنت وهب ذات صلة القربى بقبيلته. ويعزم على السفر إلى الشام ولما يمضي على زفافه أكثر من أربعين يوماً، في سفرة تجارة على ما يظهر. وفي العودة يعرج على المدينة، حيث أقرباء أمه. فيتوفاه الله هناك، وما يزال النبي الكريم في بطن أمه، فيولد محمد ﷺ يتيماً، ليس له من حنان الأب نصيب.

كان من المتعارف عند العرب أن يعهدوا بأبنائهم إلى المراضع في البوادي. وإذ تأتي حليمة السعدية من البادية إلى مكة، يعهد إليها بإرضاع محمد. ولهذه المرضعة وزوجها حكايات مسهبة عن هذا الرضيع، وكيف أنَّه بحلوله في بيتهما حلَّت معه البركة عليهما من السَّماء والأرض.. ويظل الطفل أربع سنوات بعيداً عن أمه وجده وقومه في مكة، يعيش في البادية مع البدو وعند مرضعته.

بعد ذلك يسترجعونه من المرضعة إلى حضن أمه الحنون، تلك الأُمّ التي فازت بزوج مثالي هو عبد الله الذي افتخرت به يوم تزوجته على بنات مكة، ولكنَّها تفقده وابنه ما يزال جنيناً في بطنها. فامرأة هذا مبلغ حبها وتعلقها بزوجها الراحل، لا شك أنَّ ابنها منه يكون هو الذكرى العظيمة لذاك الزوج الحبيب، وترى فيه كل آمالها التي علقتها على أبيه من قبل. وما دامت آمنة قد عزفت عن الزواج بعد عبد الله، فإنَّ عبد المطلب، جد محمد، يتكفل به وبأُمّه معاً.

وتطلب آمنة الإذن يوماً من عبد المطلب لتزور أقاربها في المدينة مع ولدها، وتتحرك القافلة بهما مع وصيفتها أُمّ أيمن. وهذه هي السفرة الأولى التي يقوم بها النبي ﷺ إلى المدينة وهو في الخامسة من عمره. وعند العودة من المدينة إلى مكة، تمرض آمنة في منزل يقال له (الأبواء) وهو ما يزال باقياً لحدِّ الآن، فتضعف عن الحركة ويتوفاها الله. ويشهد الطفل وفاة أُمّه في الطريق، حيث يتم دفنها، ويعود إلى مكة مع أُمّ أيمن، تلك المرأة الوفية التي غدت بعد ذلك حرة، ولكنَّها ظلت في خدمة رسول الله وعلي وفاطمة والحسن والحسين إلى أن ماتت، حتى أنَّ الرواية المعروفة التي ترويها السيِّدة زينب تسندها إلى أُم أيمن هذه.

انقضت خمسون عاماً على ذلك، وكان العام الثالث للهجرة عندما مرَّ النبي ﷺ بمدفن أُمّه في (الأبواء)، فترجل واتجه إلى ناحيته دون أن يكلم أحد، فتبعه بعضهم حتى وصل إلى مكان بعينه فجلس يقرأ الدُّعاء والفاتحة، وغاص في تفكير عميق محدقاً بنظره إلى نقطة معينة، ثم انحدرت دموعه الكريمة على خديه وهو ما يزال يقرأ. فسئل: ما يبكيك يا رسول الله؟ فقال: هٰهنا قبر أُمِّي حيث دفنتها قبل خمسين سنة.

أما عبد المطلب فقد أصبح محمد ـ بعد موت أُمّه ـ شغله الشاغل، وخاصة بعد وفاة عبد الله، وكان يقول لأبنائه: إنَّ محمَّداً يختلف عن غيره اختلافاً كبيراً، وإنَّ له لمستقبلاً لا تعلمونه. وقبيل موته أحضر ولده الأكبر أبا طالب، الذي كانت له مكانة مرموقة في مكة، وخاطبه قائلاً: إنَّني لا أخشى الموت، إلاَّ أنَّني قلق على أمر واحد، وهو مصير هذا الطفل، فلمن أعهد به؟ أتتقبله أنت وتكفله عنِّي؟ فأجابه بالإيجاب وتعهد له بذلك، ووفى بوعده. ومنذ ذلك اليوم أصبح أبو طالب، ـ والد علي ـ الكفيل بتربية محمد وتنشئته.

أسفار محمد ﷺ

لقد قام رسول الله ﷺ بسفرتين فقط إلى خارج الحجاز، وكلاهما كانتا قبل أن يبعث رسولاً، وكانتا إلى الشام. كانت الأولى وهو في الثانية عشرة من عمره مع عمه أبي طالب، وكانت الثانية وهو في الخامسة والعشرين في رحلة يقوم فيها على تجارة أرملة اسمها خديجة، تكبره بخمس عشرة سنة، تزوجها فيما بعد.

أما في داخل الحجاز ونجد فقد سافر النبي ﷺ قبل البعثة أيضاً، منها سفرته إلى الطائف، وإلى خيبر التي تبعد ستين فرسخاً إلى الشمال من مكة، وإلى تبوك القريبة من الحدود السورية وتبعد حوالي مائة فرسخ عن المدينة.

أما بعد البعثة فلم يخرج من جزيرة العرب أبداً.

أعماله:

ما هو الشغل الذي كان يشتغل به الرسول الكريم؟

إنَّنا لا نعرف له شغلاً غير الرعي والتجارة. كثير من الأنبياء كانوا يقومون برعي الأغنام قبل أن يبعثوا لحمل الرسالة (ترى ما السر الإلٰهي في ذلك؟). فكما أنَّ موسى عليه السلام كان يقوم بأعمال الرعي، كذلك فعل نبينا ﷺ بما لا شك فيه. فقد كان يخرج بالغنم إلى حيث ترعى في الصحراء، ثم يعود بها مساءً.

وقد اشتغل بالتجارة أيضاً. على الرغم من أنَّ سفرته التجارية كانت الأولى من نوعها (لأنَّ سابقتها كانت وهو في الثانية عشرة من عمره) إلاَّ أنَّه قام بها بمهارة فائقة أثارت إعجاب الجميع.

ما هي سوابق النبي الكريم؟ لقد كان تاريخ حياة النبي ﷺ تاريخاً واضحاً مشهوداً، بخلاف جميع الأنبياء الآخرين. وإنَّ من سوابقه البارزة المعروفة أنَّه كان أمياً لم يدخل مدرسة ولم يعرف القراءة والكتابة. وهذا ما يشير إليه القرآن أيضاً لقد كان أكثر الناس يومئذٍ أُميين.

ومن مميزاته الخاصة الأُخرى أنَّه خلال سنواته الأربعين قبل البعثة لم يسجد لصنمٍ قط، على الرغم من أنَّه كان يعيش في ذلك المحيط الذي لم يكن يعبد فيه غيرُ الأصنام. لقد كان هناك آخرون ـ أيضاً ـ ممَّن تحرزوا من السجود للأصنام، وهم الأحناف. إلاَّ أنَّ هؤلاء تنبهوا إلى خطئهم ذاك في الكبر، لا منذ الصغر، وقد اختار بعضهم المسيحية. أما النبي ﷺ فلم يسجد لصنم قط منذ طفولته حتى النهاية. إذ لو كان قد أظهر أقل خضوع لأي صنم قبل بعثته، لعيروه بذلك بعد اضطلاعه بمحاربة عبادة الأصنام. كما أنَّه لم يشترك خلال صباه وشبابه في أي لهو أو لعب ممَّا كانت تعج به مكة يومذاك.

فقد كانت لمكة ميزتان:

الأولى: إنَّها كانت مركز الأصنام التي يعبدها العرب.

والثانية: إنَّها كانت مركزاً تجارياً رئيساً يقطنها سراة القوم وأثرياء العرب وأصحاب العبيد والإماء والجواري.

ولذلك كانت مكة مركز اللهو واللعب وشرب الخمر وحفلات الرقص والغناء، بحيث إنَّ النخاسين كانوا يتحملون مشاق السفر إلى بلاد الروم ـ بلاد الشام ـ لجلب الجواري البيض الحسان لتشغيلهن في بيوت الدعارة، الأمر الذي نهى عنه القرآن أشد النهي بقوله:

﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾[1].

فقد كن يردن الحفاظ على عفافهن وشرفهن، ولكنَّهم كانوا يجبرونهن على تعاطي الفحشاء والزنا لقاء أجور يتقاضونها عن ذلك.

---

(١) سورة النُّور: الآية ٣٣.

كانت بيوت مكة منقسمة إلى بيوت شمال المدينة وبيوت الجنوب. وكان سراة الناس يسكنون الشمال، وغيرهم يسكنون الجنوب.

بيوت الشمال كانت دائماً مشغولة بالطرب والرقص والغناء وشرب الخمر. إلاَّ أنَّ نبي الإسلام لم يحضر قط في حياته أياً من أمثال هذه المجالس، فلم يتلوث بأدرانها.

عرف محمد ـ قبل الرسالة ـ بالصدق والأمانة والعفة والعقل، فلقبوه بمحمد الأمين، وكانوا يثقون بصدقه وأمانته كل الثقة، كما كانوا يسترشدون به في كثير من أُمورهم. فكان الصدق والأمانة والحكمة من الصفات التي اشتهر بها محمَّد قبل البعثة، بحيث إنَّه عندما أراد إبلاغهم رسالة الله، سألهم أولاً إن كانوا يعهدون فيه مقالة كذب، فقالوا جميعاً: كلا أبداً، فأنت الصادق الأمين.

إنَّ ممَّا يدلُّ على حكمة النبي ﷺ، أنَّه عندما هدمت جدران الكعبة لإعادة بنائها رفع الحجر الأسود من مكانه أيضاً وعندما أرادوا إعادته إلى مكانه، اختلفت القبائل فيما بينها حول من يرفع الحجر إلى مكانه، وكاد الأمر أن يصل إلى الاقتتال، فجاء محمد وفض النزاع، كما هو معروف في القصة المشهورة.

والظاهرة الأُخرى التي كانت قد حدثت له قبل البعثة هي ظاهرة الإحساس بالتأييدات الإلٰهيَّة. وقد أشار النبي ﷺ بعد البعثة إلى تلك الظواهر التي كانت تحدث له في صباه، وكان يقول. إنَّه لم يكن يشترك معهم، وكنت أحياناً أحس كأنَّ قوَّة غيبية تعينني. يقول: كنت في حوالي السابعة، يوم كان عبد الله بن جدعان ـ وهو أحد، أشراف مكة ـ يبني بناية، وكان الصبية في مكة يساعدونه على ذلك بنقل الحجر من مكان إلى مكان، فكنت أذهب معهم وأفعل فعلهم. كان الفتية يملأون أذيال ثيابهم بالحجر ويرفعونها فتنكشف عوراتهم. وعندما حاولت أن أملأ حجري وأرفع أذيال ثوبي أحسست كأنَّ يداً تفلت الأذيال من يدي وترمي الحجر على الأرض، فشعرت أنَّني ينبغي عليَّ ألا أفعل ذلك، مع أنِّي لم أكن قد تجاوزت السابعة.

وقد جاء عن الإمام الباقر عليه السلام وفي نهج البلاغة ما يؤيد هذا:

«ولقد قرن الله به منذ كان يتيماً أعظم ملك من ملائكته يسلك به طريق المكارم ومكارم أخلاق العالم».

ويؤكد هذا الإمام الباقر عليه السلام بقوله: إنَّه كان بعض الملائكة موكلين به منذ طفولته. ويقول النبي صلى الله عليه وآله: كنت أحياناً أسمع سلاماً. كأنَّ أحدهم يقول لي: السلام عليك يا محمد. فكنت التفت فلا أرى أحداً. وأحياناً كنت أقول: لعلَّ هذه الصخرة أو هذه الشجرة هي التي سلَّمت عليَّ. ثم بعد ذلك علمت أنَّهم كانوا من الملائكة.

ومن جملة حوادث ما قبل الرسالة، حالات الإرهاص، باصطلاح المتكلمين، ومنها حالة سماعه الملائكة وهم يسلمون عليه.. كان النبي يرى أحلاماً عجيبة في منامه، وعلى الأخص عند اقتراب موعد بعثته. كان الحلم «يأتي مثل فلق الصبح» وضوحاً. وذلك لأنَّ بعض الأحلام كان ضرباً من الوحي والإلهام. طبعاً ليست كل الأحلام كذلك، لا الأحلام التي تستثيرها معدة الإنسان، ولا تلك الناشئة عن العقد والخيالات والأوهام والتوهم.

إن الفترة التي قضاها النبي قبل بعثته كانت فترة إعداد لتلقي الوحي والإلهام الإلٰهي فكان يرى أحلاماً جلية واضحة وكأنَّه يراها في فلق الصبح بخلاف بعض الأحلام التي يراها المرء رؤية غامضة مشوشة، أو قد تكون واضحة ولكن تعبيرها لا يكون صادقاً، هناك أحلام جلية وواضحة وليس فيها تشوش ولا ارتباك ويكون تعبيرها واضحاً وجلياً أيضاً.

من حوادث ما قبل بعثة الرسول هو ما قلناه عن الرحلتين اللتين قام بهما إلى خارج الحجاز قبل أن يتجاوز الخامسة والعشرين من عمره.

كان النبي فقيراً لا يملك شيئاً، أي إنَّه لم يكن من أصحاب رؤوس الأموال كان يتيماً فقيراً وحيداً. بل كان يتيم الأبوين. وكان يشتغل ليعيش. وكان وحيداً، وهي الوحدة الروحية، التي كان قد وصل إليها على أثر تفكره وبلوغه إلى أُفق فكري لم يعد يأتلف مع الأُفق الفكري لدى الآخرين المحيطين به، فكان أشبه بالغريب بينهم.. إنَّ الوحدة الروحية أفظع بكثير من الوحدة الجسمية. وهذا المثل

الذي أضربه قد يقصر عن الوصول إلى المعنى المقصود، ولكنَّه يوضح الحالة. . تصور رجلاً عالماً فاضلاً شديد الإيمان بين أُناس جهلاء لا إيمان لهم، حتى على فرض أنَّ أولئك هم أبواه وإخوته وأقرباؤه ومعارفه. . إنَّ رجلاً كهذا يحس بالوحدة، أي إنَّ الرابطة الجسمية لا تستطيع أن تقرب بعضهم من بعض. فهذا يعيش في دنيا روحية، وأولئك يعيشون في دنيا أُخرى. ولقد قيل: إذا كان الجاهل يرهب العالم، فالعالم ينفر من الجاهل أضعافاً.

لذلك فقد كان النبي ﷺ وحيداً بين قومه، إذ لم يكن بينهم من يصح أن يكون له رفيق فكر. وفي الثلاثين من عمره، بعد أن يتزوج خديجة ويؤلف معها عائلة، يأخذ طفلاً في الثانية من عمره من أبيه، وهو علي بن أبي طالب، ويأتي به إلى بيته. . وحتى بعثته، التي تزيل عنه الوحدة بالاستئناس بالوحي، لا يكون له أنيس سوى هذا الطفل الذي يبلغ عندئذٍ حوالي الثانية عشرة من عمره. أي إنَّ من بين أهل مكة جميعاً لم يكن أليق من علي بن أبي طالب بأن يكون رفيقاً روحياً له. يقول علي: إنَّ النبي عندما كان يخرج إلى الصحراء كان يركبني على كتفه ويأخذني معه.

في الخامسة والعشرين تخطبه خديجة لنفسها بطريق غير مباشر. . بديهي أنَّ الرجل هو الذي يخطب، ولكن هذه المرأة التي شغفت بمكارم هذا الفتى، تحرك عليه من يحرضه على طلب يدها. فيقول لهم: أنا فقير لا أملك شيئاً. فيقال له: ألاَّ يشغل باله بهذه الأمور، ويفهمونه بأنَّ خديجة التي طلب يدها أشراف مكة وكبارها فرفضتهم تريده هو. وتتم الخطبة ويتم الزواج.

من العجيب أنَّه بعد أن يصبح زوجاً لامرأة تشتغل بالتجارة، يترك هو التجارة حتى تبدأ مرحلة الانزواء والاختلاء بالنفس، مرحلة التحنف والتعبد. وقبل بلوغ هذه المرحلة يزداد شعوراً بالوحدة وباتساع الفاصل بينه وبين قومه، ويحس أنَّ مكة ومجتمع مكة يأكلان في روحه، فينطلق مبتعداً عن مكة ومجتمعها إلى حيث الجبال المحيطة بمكة، ويغرق في التفكير والتأمُّل، والله وحده العالم يومئذٍ بالحالات التي يمرُّ بها. وفي هذه الأوقات لا يكون معه أحد من البشر سوى ذاك الطفل، عليّ.

وفي شهر رمضان يختار أحد الجبال التي تقع في الشمال الشرقي من مكة، وهو جبل منفصل عن سلسلة جبال مكة. مخروطي الشكل، كان اسمه (جبل حراء)، وهو اليوم (جبل النُّور) فيتخذ منه مكاناً يختلي فيه بنفسه. ولعلَّ الكثيرين منكم ممَّن تشرف بحج بيت الله قد تشرف أيضاً بزيارة جبل حراء وغار حراء. لقد وفقني الله لهذا الشرف مرتين، ومن أمنياتي أن يتكرر لي هذا التوفيق مراراً عديدة. . إنَّ الوصول من سفح الجبل إلى قمته يستغرق ما لا يقل عن الساعة للإنسان العادي، ويستغرق النزول ثلاثة أرباع الساعة.

عند حلول شهر رمضان يترك محمد مكة، ويبتعد حتى عن خديجة، ويتزود بشيء من الماء والخبز ويتوجه إلى غار حراء. ويبدو أنَّ خديجة كانت ترسل في كل بضعة أيام من يأخذ له بعض الماء والخبز. يقضي الشهر كله وحيداً في خلوته، إلاَّ عندما كان يحضر علي أيضاً. ولعلَّه كان دائماً موجوداً معه، ولكنني لست متأكداً من ذلك. غير أنَّ الذي لا شك فيه أنَّه كان معه يوم نزول الوحي عليه، إذ يقول علي عليه السلام: «ولقد جاورت رسول الله صلى الله عليه وآله بحراء حين نزول الوحي».

لم يكن يغادر مكانه في الجبل، حيث كان يعبد ربه. أما كيف كان يفكر وكيف كان تعشقه لله، وما هي العوالم التي كان يطويها هناك؟ فتلك أُمور لا نستطيع تصورها. وعلي عليه السلام طفل لا يتجاوز الثانية عشرة من عمره يوم ينزل الوحي على النبي صلى الله عليه وآله الذي يطوي عالماً آخر طياً. ولو كان آلاف من أمثالنا هناك، لما أحسوا بشيء غريب يجري حولهم. ولكن علي أحس بكثير من الاختلافات والعوالم التي كان الرسول يمرُّ بها، فهو يقول: «**لقد سمعت رنَّة الشيطان حين نزول الوحي**» وكالتلميذ الذي يقصّ على أستاذه حالاته الروحية قصَّ عليه ما سمع عند نزول الوحي، فقال: «**إنَّك تسمع ما أسمع وترى ما أرى ولكنَّك لست بنبي**».

كان هذا بياناً موجزاً لحياة النبي قبل البعثة ممَّا رأيت ضرورة في تبيانه.

هنا أورد لكم بعضاً من أقوال رسول الله صلى الله عليه وآله لأنَّها بذاتها معجزة (بعد كلام الله طبعاً) وعلى الأخص إذا أخذنا سيرة حياته التي ذكرتها بنظر الاعتبار.

فهو الطفل الذي شاء القدر أن يجعله يتيم الأب وهو في بطن أُمّه، ويتيم الأمّ وهو في الخامسة، ويقضي فترة الرضاعة في البادية، وترعرع في مكة.. أرض الأُمّيّة والجهل، فلم ير مربياً ولا معلماً.. سفراته محدودة لم تتجاوز سفرتين قصيرتين إلى خارج جزيرة العرب. لم يلتق طيلة حياته بفيلسوف ولا حكيم ولا عالم ومع ذلك فالقرآن يجري على لسانه وينزل على قلبه. ثم هو نفسه يتفوه بأقوال تكون على مبلغ من الحكمة لا تبلغ شأوها أقوال أحكم الحكماء.

أما كوننا نحن المسلمين ليست لنا اللياقة الكافية لكي نجمع تلك الأقوال ونضعها في متناول النشر والتشريح، فذلك أمر آخر..!

أقوال النبي ﷺ واردة في مظانّ كثيرة. وإنّي أنقل على وجه الخصوص من أقدم المصادر.. إنّ من أقدم المصادر الموجودة. أو الموجودة عندي على الأقل، كتاب «البيان والتبيين) للجاحظ، الذي عاش في النصف الثاني من القرن الثالث. أي إنّ هذه الأقوال قد دونت في النصف الأول من القرن الثالث تقريباً. و(البيان والتبيين) يعتبر عند الغربيين والمستشرقين من الكتب المهمة. إنّها ليست من الأقوال التي يمكن أن يقال إنّها قد نقلت فيما بعد.. كلا، بل هي أقوال ظهرت بشكل كتاب في القرن الثالث، وهي بالطبع كانت موجودة ـ أيضاً ـ قبل القرن الثالث، لأنّ الجاحظ ينقلها بأسانيدها.

ففيما يتعلق بالمسؤولية الاجتماعية يضرب النبي العظيم ﷺ مثلاً، فيقول: ركب جماعة البحر يمخرون عبابه الواسع، فرأوا رجلاً ينقر السفينة بفأسه فلم ينبر أحد منهم يمسك يد الرجل ليمنعه عن فعلته، فركبهم ماء البحر وغرقوا جميعاً. كذلك هو الفساد.

فهذا رجل في المجتمع يرتكب المنكرات وينشر الفساد، فينظر إليه أحدهم فيقول: مالي وله. ويقول آخر: لن يدفنوني معه في قبر واحد. فلا يرون أنّ مثل المجتمع مثل السفينة في البحر، إذا ركبها ماء البحر، حتى لو كان بفعل واحد من الركاب، لا كلهم، فإنّ الغرق لا يصيب ذلك الفرد وحده، بل يشملهم جميعاً في طياته.

وفيما يتعلق بالمساواة بين أفراد البشر، أثمة كلام أرفع من هذا؟!: «**الناس كأسنان المشط**»! فلنتصور المشط يومذاك، فكل سن من أسنانه شبيهة بالأخرى ـ من جميع الوجوه ـ وكلهن متساويات. أهناك، بعد أربعة عشر قرناً من الزمان، من قال مثل هذه المقولة في المساواة في هذا العصر؟!

وفي حجَّة الوداع ينادي: «**أيُّها النَّاسُ. إنَّ ربَّكُمْ واحِدٌ، وإنَّ أباكُمْ واحدٌ، كُلَّكُمْ لآدم وآدم مِنْ تُرابٍ. لا فَضْلَ لعَربيٍّ على عجميٍّ إلاَّ بالتَّقْوى. .**».

فلا مكان لمن يفخر بعنصره، أو بمركزه، أو بقوميته. . جميع الناس من تراب، ولا فضل لتراب على تراب. إنَّما يكون الفضل للميزات المعنوية والروحية ـ التَّقوى ـ. إنَّ معيار الفضل هو التقوى ليس غير.

وهذا حديث نبوي أنقله لكم من (الكافي). يقول: «**ثلاثٌ لا يَغُلُّ عليْهنَّ قلْبُ امْرىءٍ مُسلِمٍ: إخْلاصُ العَمَلِ لِلَّهِ والنَّصِيحةُ لأئمَّةِ المُسْلِمينَ واللزُومُ لجَماعَتِهِمْ**».

وكثيراً ما طرقت أسماعنا أقوال الرسول: «**كُلُّكُم راعٍ وكُلُّكُم مسؤولٌ عنْ رعيَّتِهِ**» «**المُسلِمْ مَنْ سَلِمَ المُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانهِ وَيَدِهِ**».

«**لَنْ نقدس أُمَّةٌ لا يُؤخَذُ للضَّعِيفِ فيها حَقَّهُ مِنَ القَويّ غَيْرَ مُتَعْتَعٍ**».

هذه هي سيرته وهذا هو فعلها وأثرها. يقول بعض أصحابه: كنَّا معه في إحدى الرحلات، فنزلنا لتهيئة الطعام. فتبرع أحدنا بذبح شاة، وقال آخر: إنَّه يسلخها. وقال ثالث: إنَّه يطبخها، وهكذا. . وقال النبي ﷺ: أنا أجمع الحطب. فيعرض عليه أصحابه أنَّهم يكفونه ذاك العناء، فيجيبهم: أعلم هذا منكم، غير «**إنَّ الله يكْرَهُ مِنْ عَبْدِهِ أنْ يَراهُ مُتَميِّزاً بَيْنَ أصْحَابِهِ**»[1] فما أعمق دلالة هذه الحكاية! إنَّ تفسير هذه القصة بلغة العصر ـ هو أنَّها تشيد بالاعتماد على النفس في قبال الاعتماد على الآخرين ـ تفسير صحيح. . بالطبع لا في قبال

---

(١) هذه الحكاية واردة في كتب الشيعة، والمرحوم الحاج الشيخ عبَّاس القمي (رضوان الله عليه) يذكرها في عدد من كتبه.

الاعتماد على الله. إنَّ الاعتماد على النفس أمر صحيح تماماً، وهو يعني عدم الاعتماد على الآخرين، بل قيام المرء بإنجاز ما يستطيع بنفسه بغير طلب المساعدة من أحد. فما أرفع هذه التربية! وما يعنيه قوله: «**بعثت لأتمم مكارم الأخلاق**».

بفضل أصحابه أيضاً (وهذا أيضاً ممَّا يذكره المرحوم الشيخ عباس القمي، وآخرون): نزلنا منزلاً في إحدى رحلاتنا، وتفرق جمعنا يتهيأون للوضوء والصلاة. ولاحظنا أنَّ رسول الله عند ترجله أخذ يسير باتجاه معين، ولكنَّه ما إن ابتعد مسافة حتى رجع. فيظن الأصحاب أنَّه صرف نظره عن المكوث في ذلك المنزل، فانتظروا أن يصدر أمره بالرحيل. ولكن النبي ﷺ لا يقول شيئاً إلى أن يصل إلى راحلته فيفك حملها وينزله عنها ويعقلها، ثم يعود ليستأنف طريقه ذاك. فعجب الأصحاب لفعلته، وقالوا: لو نادى علينا من مكانه لقمنا عنه بذلك. وسألوه عمَّا منعه من أن يطلب من أحدهم أن يعقل له بعيره، إذ إنَّ قيامه بذلك كان مدعاة لفخره. انظروا كيف يكون الجواب في محله وذا معنى رفيع، قال:

«**لا يَسْتَعِنْ أحدُكُمْ بِغَيْره ولَوْ بِقَضْمَةٍ مِنْ سُواكٍ**». فما تستطيع أن تعمله بنفسك إعمله بنفسك. إنَّه لا يقول: لا تستعن بأحد حتى فيما لا تقدر عليه بنفسك. فهاهنا يكون موضع الاستعانة بالآخرين.

لو أنَّ أحداً وفقه الله لجمع كلام رسول الله من بطون الكتب المعتبرة، وكذلك وفقه لكتابة سيرة الرسول الكريم بأسلوب تحليلي مستنداً إلى المصادر الموثوق بها، عندئذٍ سيتضح أنَّ العالم لم يشهد شخصية كشخصية رسول الله محمد ﷺ. إنَّ كل وجود النبي الكريم إعجاز، لا قرآنه فحسب.

وسوف أختم كلمتي باسمك العظيم الأعظم يا الله. اللَّهم نوِّر قلوبنا بنور الإيمان.

اللَّهم القِ بأنوار معرفتك ومحبتك في قلوبنا. واجعلنا ممَّن يعرفون ذاتك المقدَّسة. اللَّهمَّ القِ في قلوبنا نور محبة رسولك العظيم، وعرفنا سيرته وسيرة الأئمة الأطهار. اللَّهم اجعلنا ممَّن يقدرون الإسلام والقرآن والعلماء الأعلام. اللَّهم اشمل أمواتنا بعنايتك ورحمتك. اللَّهم عجِّل فرج صاحب الزمان.



الوحي والنبوة

الوحي والنبوة

إنَّ الاعتقاد بالوحي والنبوة يصدر عن نوع من النظرة للعالم والإنسان، أي إنَّه أصل الهداية العامة في جميع أنحاء الوجود. وإنَّ أصل الهداية العامة يلازم النظرة التوحيدية الإسلامية للعالم. ولذا فإنَّ أصل النبوة يلازم هذه النظرة للعالم. وإنَّ الله تعالى بحكم كونه واجب الوجود بالذات، وأنَّ واجب الوجود بالذات واجب من جميع الجهات، فهو الفياض على الإطلاق، ويتفضل على كل نوع من أنواع الموجودات في الحد الممكن واللائق لذلك الموجود، ويهدي الموجودات إلى سبيل كمالها. وتشمل هذه الهداية جميع الموجودات من أصغر ذرة إلى أكبر كوكب، ومن أحقر الموجودات التي لا روح لها إلى أسمى الكائنات الحية التي نعرفها، أي الإنسان. ولهذا فقد استخدم القرآن كلمة «الوحي» في مورد هداية الإنسان، وهداية الجمادات والنباتات والحيوانات.

لا يوجد أي موجود في هذا العالم ثابت وعلى وتيرة واحدة، وهو في حالة تغيير مستمر للمكان والمنزل، ويجري باتجاه مقصد ما.

ومن ناحية أُخرى، تشير جميع العلامات إلى وجود نوع من «الرغبة» و«الجاذبية» في كل موجود باتجاه المقصد الذي يجري نحوه، أي إنَّ الموجودات تنجذب باتجاه مقاصدها بقوَّة خفية موجودة في باطنها. وهذه القوَّة هي التي يعبر عنها بـ«الهداية الإلٰهيَّة». يعبر القرآن الكريم على لسان النبي موسى الذي قال لفرعون زمانه: ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾[1].

---

(١) سورة طٰه: الآية ٥٠.

إنَّ عالمنا عالم ذو هدف، أي إنَّ في باطن الموجود توجد جاذبة نحو هدفهم الكمالي، ووجود الهدف هو «الهداية الإلٰهيَّة».

وقد تكررت كلمة «الوحي» في القرآن الكريم، ويدلُّ شكل استعمال هذه الكلمة وموارد استعمالها المختلفة على أنَّ القرآن لا يقتصرها على الإنسان، ويعتبرها جارية وسارية في جميع الأشياء وعلى الأقل في الكائنات الحية. ولذا يعبر بالوحي في مورد النحل. والشيء الموجود هو اختلاف درجات الوحي والهداية بحسب تكامل الموجودات.

إنَّ أرقى درجات الوحي هي التي تكون للأنبياء. ويكون هذا الوحي على أساس حاجة نوع البشر إلى الهداية الإلٰهيَّة، والذين يهدون البشر ـ من جهة ـ إلى مقصود في ما وراء أُفق المحسوسات والماديات، ويكون الممر للبشر شاء أم أبى، ومن جهة أُخرى يسد حاجة البشر في الحياة الاجتماعية التي تحتاج دائماً إلى القانون الذي له ضمان إلٰهي. وقد وضحنا قبل هذا في مبحث المدرسة، الفكرة، حاجة البشر إلى فكرة تبعث على الكمال. وعجزه عن تنظيم فكرة صحيحة وتدوينها.

والأنبياء هم كجهاز اللاقطة الذي وضع في هيكل البشرية، وهم أشخاص مصطفون لهم صلاحية التقاط هذا النوع من الوعي من عالم الغيب. ولا يعلم هذه الصلاحية إلاَّ الله. يقول القرآن الكريم: ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾[1]. ومهما كانت ظاهرة الوحي خارجة عن منطقة حس أفراد البشر وتجربتهم بصورة مباشرة، لكن من الممكن معرفة هذه القوَّة عن طريق آثارها كالكثير من القوى الأُخرى. ويترك الوحي الإلٰهي أثراً عظيماً وعميقاً على شخصية حامل الوحي أي شخص النبي، ويجعله «مبعوثاً» في الحقيقة، أي يثير قواه ويحدث فيه تطوراً عظيماً وعميقاً ويتم هذا التطور باتجاه خير البشرية ونموها وصلاحها، ويعمل بنظرة واقعية، ويهب له جزماً وتصميماً منقطع

---

(١) سورة الأنعام: الآية ١٢٤.

النظير. ولم يشر التاريخ أبداً إلى جزم كجزم الأنبياء والأشخاص الذين أثيروا بواسطتهم.

مختصات الأنبياء:

إنَّ للأنبياء الإلٰهيين الذين يتصلون بأصل الوجود ومبدئه عن طريق الوحي امتيازات ومختصات نشير إليها الآن:

١ ـ الإعجاز:

يتمتع كل نبي يبعث من قبل الله بقوَّة قدرة خارقة، ويظهر بتلك القوَّة الخارقة أثراً أو آثاراً فوق قدرة البشر، والتي تشير إلى تمتعه بتلك الطاقة الإلٰهيَّة الخارقة، وتشهد على صدق دعوته وسماوية كلامه.

ويدعو القرآن الكريم الآثار الخارقة التي يبديها الأنبياء بإذن الله للدلالة على صدق أقوالهم «آية» أي العلامة والدليل، ويسميها المتكلمون الإسلاميون «معجزة» لأنَّ هذه العلامات تظهر عجز سائر الأفراد وضعفهم. وينقل القرآن الكريم أنَّ الناس في كل زمان كانوا يطلبون من الأنبياء «آية» و«معجزة» وكان الأنبياء يجيبون على هذا الطلب المعقول المنطقي بصورة إيجابية، لأنَّ الطلب كان يتقدم من قبل أُناس يبحثون عن الحقيقة. ومن دون ذلك لا يتسنى لهم معرفة نبوَّة ذلك النبي. ولكن إذا كان طلب المعجزات يظهر لغرض آخر سوى البحث عن الحقيقة كالمعاملة مثلاً بحيث يقال: إذا قمت بالعمل الفلاني فإنَّنا نقبل دعوتك، فإنَّ الأنبياء كانوا يستنكفون من ذلك، ويذكر القرآن الكريم للأنبياء معاجز كثيرة من إحياء الميت وشفاء المريض الذي لا علاج له إلى التكلم في المهد، وتبديل العصا بالأفعى، والإخبار بالغيب والمستقبل.

٢ ـ العصمة:

إنَّ من جملة مختصات الأنبياء هي العصمة، والعصمة تعني الصيانة من الذنب والخطأ. أي إنَّ الأنبياء لا يقعون تحت تأثير أهوائهم النفسية، ولا يرتكبون ذنباً، ولا يخطؤون في أعمالهم. وتجنبهم هذا للأخطاء والذُّنوب

يضفي عليهم أسمى مرتبة من قابلية الاعتماد. والآن لنرى كيف تكون هذه الصيانة. هل إنَّها بحيث عندما يريدون أن يرتكبوا ذنباً يأتي مأمور غيبي ويمنعهم من ذلك كالأب الذي يمنع ولده من الانزلاق (في المعاصي)؟ أو بهذه الصورة، وهي أنَّ جبلة الأنبياء وطينتهم هي بصورة بحيث لا يتمكن منها الخطأ والاشتباه، كما أنَّ المَلَك لا يزني لأنَّه خال من الشهوة الجنسية، أو أنَّ الآلة الحاسية لا تخطىء لأنَّها لا ذهن فيها؟

أو إنَّ عدم ارتكاب الأنبياء للذُّنوب وعدم اشتباههم معلول لنوع من نظرتهم ودرجة يقينهم وإيمانهم. وبالطبع فإنَّ هذا الشق وحده هو الصحيح. والآن نذكر كلا من هاتين الصيانتين على حدة:

أما الصيانة من الذنب: إنَّ الإنسان موجود مختار ويختار أعماله على أساس المنافع والمضار والمصالح والمفاسد التي يميّزها، لذا فإنَّ للتمييز الدور المهم في اختيار الأفعال. ومن المستحيل أن يختار الإنسان شيئاً عديم الفائدة، أو أنَّه ضار من جهة أُخرى بناءً على تمييزه ـ فمثلاً ـ إنَّ الإنسان العاقل الذي يهوى الحياة لا يرمي نفسه من الجبل عالماً، ولا يتجرع السم القاتل.

إنَّ الأشخاص يختلفون من ناحية الإيمان والانتباه إلى آثار الذُّنوب، فكلَّما كان إيمانهم أقوى وانتباههم إلى آثار الذُّنوب أكثر كان اجتنابهم عن الذنب أكثر وارتكابهم له أقل. وإذا كانت درجة الإيمان تصل إلى حد الشهود والعيان إلى الحد الذي يتصور الإنسان نفسه حين ارتكاب الذنب كالشخص الذي يريد أن يرمي نفسه من الجبل أو أن يتجرع السم القاتل، فاحتمال اختيار الذنب هنا يصل إلى الصفر. أي إنَّه لا يتجه نحو الذنب أبداً. ومثل هذه الحالة نسميها العصمة إذاً فالعصمة من الذنب ناتجة من كمال الإيمان وصلابة التقوى. ولا ضرورة للإنسان في قوَّة خارجة تصده عن الذنب جبراً من أجل وصوله إلى حد «الصيانة» و«العصمة» من الذنب، أو أن يكون الشخص المعصوم بحكم جبلته وطينته مسلوب القدرة. فإذا كان الإنسان لا يتمكن من ارتكاب الذنب أو أنَّ قوَّة تصده عن الذنب دائماً، فعدم ارتكابه للذنب لا يعتبر

له كمالاً، لأنَّه يشبه الشخص السجين الذي لا يتمكن من المخالفة، وعدم مخالفة مثل هذا الشخص لا يمكن أن تضعه في سجل الصدق والأمانة.

أما الصيانة من الخطأ: إنَّ الصيانة من الخطأ وليدة نوع من نظرة الأنبياء أيضاً. فالخطأ يحدث دائماً من حيث يواجه الإنسان واقعية عن طريق الحس الباطني أو الخارجي، ويكون لها عدد، من الصور الذهنية في ذهنه، ويقوم بتحليلها وتركيبها بقوَّة عقله، ويتصرف فيها بصور مختلفة فيخطىء أحياناً في مطابقة الصور الذهنية مع الواقعيات الخارجية، وفي ترتيب تلك الصور. ولكن عندما يواجه الإنسان مباشرة واقعيات عينية عن طريق حس خاص، وأنَّ إدراك الواقع هو نفس الاتصال بالواقع. لا صورة ذهنية عن الاتصال بالواقع، فلا معنى للخطأ والاشتباه بعد ذلك.

والأنبياء الإلٰهيون لهم اتصال بواقع الوجود في باطنهم، فلا يفترض الخطأ في نص الواقع، فمثلاً لو وضعنا مائة حبة من عقد «سبحة» في إناء، ثم مائة حبة أُخرى ونعيد هذا العمل مائة مرة فمن الممكن أن يخطىء ذهننا ويتصور أنَّ هذا العمل تمَّ لتسع وتسعين مرة أو مائة مرة ومرة، ولكن من المستحيل أن يخطىء الواقع نفسه، وبالنظر إلى كون العملية قد تكررت مائة مرة فيكون مجموع الحبات أكثر أو أقل، فالأشخاص الذين يكونون في نص مجرى الواقع من حيث الوعي، ويتصلون بأصل الوجود وجذره والحوادث ويكونون وحدة واحدة سيعصمون من كل أنواع الأخطاء ويصانون.

اختلاف الأنبياء عن العباقرة:

ومن هنا يمكن الوصول إلى اختلاف الأنبياء عن العباقرة. فالعباقرة أشخاص لا يمتلكون طاقة تفكير وتعقل وتدبير قوية، أي إنَّهم يتصلون بالأشياء عن طريق حواسهم، ويعملون بقوَّة عقلهم المدبر حول معطيات أذهانهم، ويصلون إلى نتيجة، ويخطؤون أحياناً. والأنبياء الإلٰهيون بالإضافة إلى تمتعهم بقوَّة العقل والتفكير والتدبير الذهني مجهزون بقوَّة أُخرى باسم «الوحي»، والعباقرة لا يتمتعون بهذه القوَّة. ولهذا السبب لا يمكن مقايسة الأنبياء بالعباقرة

بأي وجه، لأنَّ المقايسة تكون صحيحة عندما يكون عمل الطرفين من نوع واحد ومن سنخ واحد، ولكن عندما يكون نوعان وسنخان فالمقايسة خطأ ـ فمثلاً ـ تصح المقايسة بين اثنين في القوَّة الباصرة أو السامعة أو التفكير، ولكن لا يصح القياس بين قوَّة الباصرة عند شخص وقوَّة السامعة عند الآخر، ثم نقول: أيّهما أقوى.

إنَّ نبوغ العباقرة له صلة بقوَّة التفكير والتأمُّل البشري، وخارقية الأنبياء لها صلة بقوَّة أخرى تُسمَّى «الوحي» والاتصال بمبدأ الوجود، ولهذا فمن الخطأ القياس بينهما.

٣ ـ القيادة:

«إنَّ النبوة مع أنَّها تبدأ من المسيرة المعنوية إلى الله، والتقرب إلى ذاته والانقطاع عن الخلق» (سير من الخلق إلى الحق) وهي تستلزم الانصراف من الخارج والاتجاه إلى الباطن، «ولكنَّها تنتهي أخيراً بالعود إلى الخلق والخارج لغرض إصلاح حياة الإنسان وتنظيمها، وهدايته في مسير صحيح» (سير بالحق في الخلق).

ومعنى كلمة «نبي» في اللغة العربية تعني المخبر، وفي الفارسية تعطي كلمة «بيامبر» نفس المعنى، وكلمة «الرسول» في اللغة العربية تعني «المبعوث».

فالنبي يبلغ رسالة الله إلى خلق الله، ويوقظ طاقاتهم ويوجهها، ويدعو إلى الله وإلى ما يرضي الله أي يدعو إلى السلام والصفاء والإصلاح وعدم الإيذاء، والتحرر من غير الله، وإلى الصدق والاستقامة، والحب والعدالة، وسائر الأخلاق الحسنة، وينقذ البشرية من قيد إطاعة هوى النفس وأنواع الأوثان والطواغيت.

يقول «إقبال اللاهوري» في حديثه حول اختلاف الأنبياء مع سائر الأشخاص الذين لهم سلوك معنوي إلى الله «العرفاء» ولكنَّهم من دون رسالة نبوة ويسميهم باسم «الرجل الباطني».

«لا يريد الرجل الباطني بعد الراحة والاطمئنان الذي يحصل عليه في (السلوك المعنوي) العودة إلى حياة هذا العالم، ولكن عندما يعود بناء على الضرورة فإنَّ عودته لا فائدة مهمة فيها لجميع البشرية، ولكن عودة النبي لها جانب إبداعي مثمر، يعود ويدخل في مجرى الزمان لغرض السيطرة على مجرى التاريخ، وليبدع عالماً جديداً من كمال المتطلبات عن هذا الطريق، والراحة بالنسبة إلى الرجل الباطني هي المرحلة النهائية، وبالنسبة إلى النبي فإنَّ يقظة قواه العارفة بالنفس هي التي تهز العالم، وإنَّ هذه القوى محسوبة ودقيقة إلى حد أنَّها تغير العالم البشري تماماً»[١].

بناءً على هذا فإنَّ قيادة الناس وتنظيم القوى الإنسانية ودفعها للحركة باتجاه رضا الله وصلاح البشرية هي من ملازمات النبوة التي لا تنفك عنها.

٤ ـ إخلاص النية:

إنَّ الأنبياء ـ بحكم أنَّ لهم سنداً إلٰهيّاً ـ، ولم ينسوا أنَّ على عاتقهم رسالة يؤدونها من قبل الله، ويقومون بعمله (هو) يخلصون غاية الإخلاص في عملهم، أي إنَّهم لا غاية لهم ولا هدف سوى هداية البشر وهي ما يريدها الله. ولا يريدون «أجراً» من الناس لإنجاز رسالتهم.

وقد نقل القرآن الكريم في سورة الشعراء أقوال كثيرة من الأنبياء في مجابهة أقوامهم بصورة موجزة. وبالطبع فإنَّ كل نبي كانت له رسالة خاصة إلى قومه تتناسب والمشكلة أو المشكلات التي يواجهها في طريقه. ولكن إحدى الموضوعات التي تكرر في رسالات جميع الأنبياء هي: ﴿وَمَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝١٠٩﴾[٢] لذا فإنَّ الإخلاص وعدم الغاية الشخصية هما من مميزات النبوة، ولهذا السبب فإنَّ رسالة الأنبياء تمتاز دائماً بطابع «جازم» لا نظير له.

---

(١) «احياى فكر ديني در إسلام» ترجمة: أحمد آرام، ص١٤٣.

(٢) سورة الشعراء: الآية ١٤٥.

ـ والأنبياء ـ بحكم أنَّهم يشعرون بأنَّهم «مبعوثون» وأنَّهم لا يخطر ببالهم أدنى شك في رسالتهم ووجوبها وفائدتها، يبلغون رسالاتهم بجزم قاطع ويدافعون عنها بشكل لا يمكن العثور على مثله.

إنَّ موسى بن عمران وأخاه هارون بالوقت الذي كانا فيه يرتديان الثياب الصوفية ويمسكان العصا بأيديهما، وكان كل أثاثهما الظاهري يقتصر على هذا، دخلا على فرعون ودعواه، وقالوا له بجزم وحزم: إن لم تقبل دعوتنا فإنَّ زوال حكمك حتمي، وإن قبلت دعوتنا وتدخل في الطريق الذي نريده فإنَّنا نضمن لك العزة. فقال فرعون مستغرباً: انظروا إلى هذين اللذين يتحدثان عن ضمان عزتي إن اتبعتهما وإلاَّ فزوال حكومتي[1].

والنبي الكريم ﷺ في سنوات البعثة الأولى وقد كان المسلمون يتجاوزون عدد أصابع الكفين، جمع بني هاشم في مجلس سجله التاريخ بـ«يوم الإنذار» وبلغهم رسالته، وأعلن بجزم وصراحة: بأنَّ الدِّين سوف يسود العالم، وسعادتكم تكمن في اتباعكم وقبولكم دعوتي. فكان القول هذا ثقيلاً عليهم ولا يمكن تصديقه إلى حد بحيث كان ينظر بعضهم بعضاً وتفرقوا دون الإجابة عليه.

وعندما بلغ أبو طالب عم النبي الكريم قول قريش بأنَّنا مستعدون لنختاره ملكاً علينا، ونزوِّجه أجمل بناتنا، ونجعله أثرى شخص فينا بشرط أن يترك أقواله. قال في جوابهم: «والله يا عم لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في شمالي على أن أترك هذا الأمر لما فعلت».

نعم، كما أنَّ العصمة من الذنب في قيادة الناس من مستلزمات التسلح بقوَّة الوحي والاتصال بالله، فإنَّ الإخلاص والحزم أيضاً من مستلزمات النبوة.

٥ ـ البناء:

إنَّ الأنبياء الذين يحركون الطاقات وينظمونها، يكون ذلك لمجرد بناء الفرد وبناء المجتمع الإنساني. وبعبارة أُخرى بقصد السعادة البشرية. ومن

---

(١) نهج البلاغة: الخطبة ١٩٠.

الممتنع والمستحيل أن يتم ذلك لغرض فساد المجتمع الإنساني أو فنائه. وإذا كانت دعوة مدعي النبوة تفسد الناس، وتبطل طاقاتهم، وتجرهم إلى الفحشاء والرذيلة، وفناء المجتمع الإنساني وانحطاطه فهي الدليل القاطع على أنَّ هذا المدعي غير صادق في دعوته. و«لإقبال اللاهوري» هنا قول قيم أيضاً، يقول: «والطريق الآخر للحكم حول قيمة تجربة دينية يقوم بها نبي أي (كون رسالته حقيقية، واتصاله الباطني بالله واقعياً) هو تجربة أنواع الإنسانيات التي أوجدها، والاهتمام أيضاً بذلك العالم هو الثقافة والمدنية التي نبعت من رسالته»[1].

٦ ـ النزاع والجهاد:

إنَّ النزاع مع الشرك والخرافات والجهل والتخيلات والمظالم والجور هو أحد العلائم الأُخرى لصدق نبوة مدعي النبوة. أي من المستحيل أن ينتخب شخص نبياً واقعياً من قبل الله ويشم في رسالته رائحة الشرك، أو أنَّه يسارع إلى مساعدة الظالم، أو أنَّه يؤيد الظلم وعدم العدالة، أو أنَّه يسكت أمام الشرك والجهل والخرافات والمظالم، ولا يشن الحرب لمجاهدتها.

إنَّ التوحيد والعقل والعدل من أُصول دعوة جميع الأنبياء. ودعوة بعض الأشخاص فقط الذين يدعون في هذا السبيل يمكن دراستها ومطالبتها بالدليل والمعجزة، أي لو جاء شخص في رسالته بما خالف التوحيد أو يخالف الحكم القطعي المتفق عليه لدى جميع العقول، أو بما يخالف العدل ويؤيد الظلم فإنَّ رسالته لا تستحق الدراسة وطلب الدليل أيضاً، كأن يرتكب مدعي النبوة ذنباً أو خطأً، أو أنَّه يعجز عن قيادة الناس، وإن كان مصدر عجزه مرضاً جسمياً، ومرضاً ممقوتاً كالجذام، أو أنَّ دعوته لا تكون في خط بناء الناس، فإنَّ رسالته لا تستحق مطالبتها بالدليل والمعجزة. وعلى هذا فإنَّ مثل هؤلاء الأشخاص حتى لو فرض (بفرض المستحيل) أنَّهم يأتون بالمعجزة، ويعرضون معاجز كثيرة، لا يجوز العقل متابعتهم.

---

(١) احياى فكر ديني در إسلام: ص١٤٤.

الجانب البشري:

إنَّ الأنبياء بكل جوانبهم الخارقة للعادة من قبيل المعجزة، والعصمة من الذنب والعصمة من الخطأ، القيادة المنقطعة النظير، البناء الفريد، نزاعهم المنقطع النظير مع الشرك والخرافات والمظالم، فهم من جنس البشر أي إنَّهم يمتلكون كل مستلزمات البشرية، يأكلون وينامون ويمشون ويتوالدون وبالتالي يموتون كالآخرين، وتتوافر فيهم جميع الحاجات المستلزمة للبشرية، والأنبياء مكلفون كالآخرين، وتشملهم التكاليف التي يقومون بتبليغها للبشر، والحرام والحلال موجود بالنسبة إليهم أيضاً ويكلفون أحياناً بتكاليف أشد، كما كان التهجد في أواخر اللَّيل ونافلة اللَّيل واجباً على الرسول الكريم.

ولا يستثني الأنبياء أنفسهم من التكاليف أبداً، ويخافون الله كالآخرين أو أشد خوفاً. ويعبدون الله أكثر من الآخرين، يؤتون الزكاة، ويحسنون لعباد الله، ويسعون من أجل حياتهم وحياة الآخرين، ولا يكونون عالة على الآخرين.

والفرق بين الأنبياء والآخرين هو في موضوع الوحي ومقدماته ولوازمه فقط. والوحي لا يخرج الأنبياء من البشرية، بل يجعلهم نموذجاً للإنسان الكامل وأسوة للآخرين. ولهذا السبب يكونون قادة الآخرين وطلائعهم.

الأنبياء أصحاب الشرائع:

الأنبياء بصورة عامة على قسمين:

الأول: وهم الأقلية الذين أوحي لكل منهم على استقلال سلسلة من القوانين والأحكام، وكلفوا بإبلاغ تلك القوانين إلى الناس وهدايتهم بموجب تلك القوانين والأحكام. ويدعى هؤلاء الأنبياء بتعبير القرآن الكريم «أولي العزم» ولم نعلم بصورة دقيقة عدد أنبياء أولي العزم، لا سيَّما وأنَّ القرآن الكريم يصرح بأنَّه قص قصص بعض الأنبياء فقط، وإذا كان القرآن قد قص قصص جميع الأنبياء أو لو كان يدعي على الأقل بأنَّ الأنبياء الكبار قد جاءت قصصهم في القرآن، كان من الممكن أن يعرف عدد أنبياء أولي العزم ممَّا قد جاء في القرآن. ولكن القدر المتيقن لدينا أنَّ نوح وإبراهيم وموسى وعيسى

وخاتم الأنبياء صلوات الله عليه وعليهم كانوا من أنبياء أولي العزم وأصحاب الشرائع. وقد أوحى لكل منهم سلسلة من القوانين والأحكام ليبلغوها إلى الناس ويهذبوهم على أساسها.

والقسم الثاني: هم الأنبياء الذين لم تكن لهم شرائع وقوانين، بل كانوا مكلفين بتبليغ الشريعة والقوانين الموجودة في ذلك العصر وترويجها. وأكثر الأنبياء كانوا من هذا القسم، مثل هود، وصالح، ولوط، وإسحق، وإسماعيل، ويعقوب، ويوسف، ويوشع، وشعيب، وهارون، وزكريا، ويحيى.

دور الأنبياء التاريخي:

أكان للأنبياء دور إيجابي أم سلبي في حركة التاريخ أو أنَّهم لا دور لهم أبداً في ذلك؟ وإذا كان لهم دور فأي دور هو؟ إيجابي أم سلبي؟

لا ينكر حتى من قبل منكري الدِّين أنَّ الأنبياء كان لهم دور مؤثر في التاريخ ولم يكونوا أُناساً بلا دور ولا أثر. كان الأنبياء في الماضي مظهراً لسلطة شعبية عظيمة. وأنَّ السلطات الشعبية ـ أمام السلطات القائمة على الذهب والقوَّة ـ كانت في الماضي تقتصر على السلطات الناتجة من النزعات الدموية والقبلية والوطنية التي كان رؤساء القبائل والشخصيات الوطنية تعتبر مظهراً لها، والسلطات الأُخرى الناتجة من النزعات الاعتقادية والإيمانية التي كان الأنبياء وأرباب الأديان يعتبرون مظهراً لها. ولا كلام في أنَّ الأنبياء كانوا سلطة بالاستناد إلى القوَّة الدينية. والكلام هو حول نشاط هذه القوَّة. وهنا تبدو آراء مختلفة:

أ ـ يدعي جماعة في مؤلفاتهم وكتاباتهم على أثر ترتيب صغرى وكبرى بسيطة أنَّ دور الأنبياء كان سلبياً، بمعنى أن تحيّز الأنبياء كان تحيّزاً معنوياً لا دنيوياً. وتدور تعاليمهم على محور الانصراف عن الدُّنيا والاتجاه نحو الآخرة، المبادرة إلى الباطن وترك الظاهر، التمسك بالذهنية والفرار من العينية. لذا فإنَّ القوَّة الدينية التي كان الأنبياء مظهراً لها كانت تحث البشر دائماً على عدم المبالاة بالحياة، وكانت بمثابة مانع من التقدم. وبهذا الترتيب فإنَّ دور الأنبياء

في التاريخ كان سلبياً دائماً، وأنَّ المتظاهرين بالثقافة يبدون مثل هذا الرأي عادة.

ب ـ ويصف آخرون دور قادة الأديان بالسلبية بشكل آخر. وهؤلاء بعكس الجماعة الأولى يقولون بأنَّ لقادة الأديان تحيّزاً دنيوياً، ويعتبرون تحيّزهم المعنوي خداعاً وغشاً لهذا التحيّز. ويدعون بأنَّ هذا التحيّز الدنيوي كان باتجاه المحافظة على الوضع القائم ولمصلحة الطبقة السائدة وضد الطبقة المسودة، وفي مسير مكافحة تكامل المجتمع. ويدعون بأنَّ للتاريخ حركة ديالكتيكية كأي ظاهرة أُخرى، أي إنَّ الحركة تصدر من التضاد الداخلي. وانقسم المجتمع إلى طبقتين متنازعتين بظهور الملكية: الطبقة الحاكمة المنتفعة، والأُخرى الطبقة المحرومة النافعة. والطبقة الحاكمة تؤيد دائماً المحافظة على الوضع القائم لحفظ امتيازاتها، وتريد ـ بالرغم من تكامل آلات الانتاج الجبري ـ أنْ توقف المجتمع عند حال واحد. ولكن الطبقة المحكومة المتناسقة مع تكامل آلات الانتاج تريد أن تقلب الوضع القائم، وتستبدله بوضع أكمل. وتلعب الطبقة الحاكمة دورها بثلاثة وجوه مختلفة: الدِّين، الحكومة، الثروة. وبعبارة أُخرى: عامل القوَّة، عامل المال (الذهب)، عامل الخداع.

وكان دور قادة الدِّين الحيلة والخداع لمصلحة الظالمين والمستثمرين، ولم تكن نزعة قادة الدِّين الأخروية واقعية. بل خداعاً على وجه نزعتهم الدينية لتسخير ضمير الطبقة المحرومة الثورية المتطلعة. إذاً، فدور قادة الأديان التاريخي كان سلبياً لأنَّه كان دائماً في جناح القديميين والمحافظين وتأييد المحافظة على الوضع القائم أي أصحاب الذهب والقوَّة. وهذه هي رسالة الماركسية في وصف التاريخ، ومن وجهة النظر الماركسية فإنَّ ثلاثة عوامل ولدت مع مبدأ الملكية طوال التاريخ وتناهض الشعب وهي: الدِّين، الحكومة والثروة.

ج ـ والبعض الآخر يفسرون التاريخ خلافاً للرأي المذكور أعلاه وبنوع آخر، وبنفس الوقت يعتبرون دور الدِّين ومظاهره أي الأنبياء سلبياً. وهؤلاء يدعون بأنَّ قانون تكامل الطبيعة وتكامل التاريخ يقوم على أساس غلبة الأقوياء وحذف الضعفاء فالأقوياء كانوا ولا يزالون عوامل تقدم التاريخ، والضعفاء

عوامل الجمود والانحطاط، والدِّين هو ابتكار الضعفاء لصد الأقوياء، وأنَّ قادة الدِّين أبدعوا مفاهيم العدل، والحرية، والصدق، والاستقامة، والإنصاف، والحب والرحمة والتعاون. . . وبعبارة أُخرى أبدعوا أخلاق الرقية في مصلحة الضعفاء أي الطبقة المنحطة وضد تكامل طبقة الأقوياء أي طبقة التقدم وعوامل التكامل. وجعلوا ضمير الأقوياء تحت التأثير، ومنعوا حذف الضعفاء وإزالتهم، وإصلاح العنصر البشري وتحسينه وظهور الأفذاذ. لذا فإنَّ دور الدِّين والأنبياء ـ وهم مظهر هذه القوَّة ـ كان سلبياً لكونه مؤيداً للأخلاق «الرقية» وضد «أخلاق السيادة» التي هي عوامل تكامل التاريخ والمجتمع. ويؤيد هذا الرأي الفيلسوف المادي الألماني المعروف «نيتشه».

د ـ وإذا اجتزنا الجماعات الثلاثة المذكورة فهناك جماعات أخر حتى من منكري الأديان يعتبرون دور الأنبياء في الماضي إيجابياً ومفيداً وباتجاه تكامل التاريخ. وقد انتبه هؤلاء من جهة إلى محتويات تعاليم الأنبياء الأخلاقية والاجتماعية، وإلى الواقعيات التاريخية العينية من جهة أُخرى، ووصلوا إلى هذه النتيجة، وهي إنَّ الأنبياء كان لهم أفضل الأدوار الرئيسة في إصلاح المجتمع وتحسينه وتقدمه. وإنَّ لمدنية البشر جانبان: مادي ومعنوي. فجانبها المادي هو الجانب الفني والصناعي، المتكامل دوراً فدوراً حتى وصل إلى اليوم. وجانبها المعنوي يتصل بعلاقات الناس الإنسانية. وجانب المدنية المعنوية رهين تعاليم الأنبياء، وتنمو جوانبها المادية أيضاً على ضوء جانبها المعنوي.

وعلى هذا فإنَّ دور الأنبياء في تكامل جانب المدنية المعنوي يكون بصورة مباشرة وفي تكامل جانبها المادي بصورة غير مباشرة. ولا كلام حول دور تعاليم الأنبياء الإيجابي في الماضي من وجهة نظر هذه الجماعات إلاَّ أنَّ بعضهم يرى أنَّ دور هذه التعاليم الإيجابي يقتصر على الماضي، ويعتبر دور مثل هذه التعاليم قد انقضى اليوم، ويدعون أنَّ التعاليم الدينية قد فقدت دورها بتقدم العلوم، وسوف تفقده في المستقبل أكثر فأكثر. ولكن البعض الآخر يدعي أنَّ دور الإيمان والفكرة الدينية دور لا تحل محله التقدمات العلمية أبداً. كما أنَّ المدارس الفلسفية أيضاً لم تتمكن من أن تحل محله. ومن بين الأدوار

المختلفة التي كانت للأنبياء في الماضي تظهر أحياناً بعض الموارد بحيث يوجب تكامل البشر الاجتماعي الاستغناء عن مساندة التعاليم الدينية، ولكن أكثر الأدوار أساسية هي تلك التي كانت في الماضي وسوف تبقى على قوتها في المستقبل.

وهذه موارد تأثير تعاليم الأنبياء في التكامل التاريخي:

١ - **التربية والتعليم**: كان للتربية والتعليم دافع ديني في الماضي، وكان الدافع الديني في الماضي نصير المعلمين والآباء والأُمَّهات ومساعدهم، وهذا المورد من الموارد التي أزال فيها تكامل الشعور الاجتماعي الحاجة إلى الدافع الديني.

٢ - **تحكيم المواثيق والعهود**: إنَّ حياة الإنسان الاجتماعية قائمة على أساس احترام العهود والمواثيق والعقود والوفاء بالعهد. وإنَّ احترام العهد والميثاق لهو أحد أركان الجانب الإنساني للمدنية البشرية. وقد أخذ الدِّين هذا الدور على عاتقه دائماً، ولا زال حتى الآن لم يحصل على خليفة له. يعترف «ويل دورانت» بهذه الحقيقة في كتاب دروس التاريخ - مع أنَّه عنصر ملحد فيقول: «إنَّ الدِّين بالاستمداد من شعائره قد جعل المواثيق البشرية بصورة علاقات مقدَّسة بين الله والإنسان وأوجد الثبات والاستحكام عن هذا الطريق».

كان الدِّين بصورة عامة الرصيد الرصين للقيم الأخلاقية والإنسانية، والقيم الأخلاقية بلا دين تشبه النقود الورقية التي لا رصيد لها، والتي سرعان ما يتضح عدم اعتبارها.

٣ - **التحرر من القيود الاجتماعية**: إنَّ دور الأنبياء في مكافحة الاستبداد وخنق الحريات، ومقاومة مظاهر الطغيان هو من أكثر الأدوار أساسية، ويؤكد القرآن كثيراً على دور الأنبياء هذا. ويذكر أولاً إقامة العدل باعتباره هدف البعثة والرسالة. ثانياً يكرر ذكر مجابهة الأنبياء مع ظاهر الاستبداد في قصصه، ويصرح في بعض آياته أنَّ الطبقة التي كانت في حرب دائب مع الأنبياء هي هذه الطبقة.

ولم يكن قول «ماركس» وأتباعه بأنَّ الدِّين والحكومة والثروة هي ثلاثة وجوه من الطبقة الحاكمة المعادية للطبقة المحرومة المظلومة إلاَّ قولاً فارغاً وخلافاً للحقائق التاريخية المسلمة. يقول الدكتور «اراني» في تسديد نظرية «ماركس»: «إنَّ الدِّين آلة الطبقة المتسلطة والهيئة الحاكمة في المجتمع دائماً، وتتحرك السبحة والصليب والرمح في صف واحد دائماً من أجل التغلب على الطبقة المحكومة»(١).

ومن أجل قبول مثل هذه التسديدات عن التاريخ ومثل فلسفة التواريخ هذه هناك طريق واحد فقط: غض النظر عن الواقعيات التاريخية.

إنَّ علياً بطل السيف والسبحة، رجل السيف ورجل السبحة، ولكن على حساب أي طبقة؟ الطبقة الضعيفة المحكومة أو الطبقة القوية الحاكمة؟ ماذا كان شعار علي؟ كان شعاره: «كونوا للظالم خصماً وللمظلوم عوناً»(٢) كان علي طيلة حياته صديق السيف والسبحة وخصم الذهب، واستخدم سيفه ضد أرباب الذهب والقوَّة، وبناءً على قول «الدكتور علي الوردي» في كتابه «مهزلة العقل البشري» قد نقض علي بشخصيته فلسفة ماركس.

وأتفه من هذا القول قول «نيتشه» في الجهة المعاكسة لنظرية ماركس بالضبط بحيث لما كان الأقوياء هم الطبقة الوحيدة التي تهب التقدم والتكامل للمجتمع ولما كان الدِّين قائماً لحماية الضعفاء، فقد كان عامل الجمود والانحطاط. وكأنَّما يتحرك المجتمع البشري في طريق التكامل عندما يسود قانون الغابة على المجتمع البشري. وفي رأي «ماركس» إنَّ الطبقة المحرومة هي عامل التكامل، وكان الأنبياء ضد هذه الطبقة، وفي رأي «نيتشه» فإنَّ عامل التكامل طبقة الأقوياء ضد هذه الطبقة.

يقول ماركس: إنَّ الدِّين اختراع الأقوياء والأغنياء. ويقول نيتشه: إنَّ الدِّين اختراع الضعفاء والمحرومين.

---

(١) مجلة «انترناسيوناليست» نقلاً عن كتاب «أصول علم روح» للدكتور أراني.

(٢) نهج البلاغة.

يكمن خطأ ماركس **أولاً** في أنَّه فسر التاريخ على أساس تضاد المصالح الطبقية بصورة بحتة، وغض النظر عن الجانب الإنساني للتاريخ(١).

وثانياً في أنَّه اعتبر الطبقة المحرومة هي العامل الوحيد للتكامل.

وثالثاً في أنَّه جعل الأنبياء في مصاف الطبقة الحاكمة. أي إنَّه اعتبر الإنسان الأفضل مع الإنسان الأقوى هو العامل الوحيد لدفع التاريخ إلى الأمام(٢).

هدف النبوات والبعثات:

لقد اتضح إلى حد ما دور الأنبياء في تكامل التاريخ. والآن يعرض موضوع آخر وهو الغاية الرئيسة من بعثة الأنبياء، وحسب الاصطلاح، ما هو الهدف الغائي من إرسال الرسل وإنزال الكتب؟ وما هو آخر قول الأنبياء؟

من الممكن أن يقال: إنَّ الغاية الرئيسة هي هداية الناس، سعادتهم، نجاتهم، خيرهم وصلاحهم وفلاحهم.

لا شك في أنَّ الأنبياء قد بعثوا لهداية الناس إلى الطريق المستقيم ومن أجل سعادتهم ونجاتهم وخيرهم وصلاحهم وفلاحهم. والقول ليس حول هذا، وإنَّما القول في أنَّ هذا الطريق المستقيم ينتهي إلى أي غاية نهائية؟ وفي أي شيء تكمن سعادة الناس في رأي هذه المدرسة؟ وما هي أنواع القيود التي تقيد البشر؟ قد عرفت في هذه المدرسة التي تريد إنقاذ الناس منها؟ في أي شيء ترى هذه المدرسة الخير والصلاح والفلاح النهائي؟

إنَّ القرآن الكريم بالوقت الذي أشار إلى كل هذه المعاني أو صرح بها،

---

(١) تراجع رسالة «قيام وانقلاب مهدي از ديدكاه فلسفة تاريخ» للمؤلف، وقسم «المجتمع والتاريخ» من هذه السلسلة من حلقات «النظرة للعالم».

(٢) لا بدَّ لنا هنا من أن نكتفي بهذا الموجز في بحث «فلسفة التاريخ ودور الأنبياء في تكامل التاريخ» ونؤجل التفصيل والتحقيق الدقيق لهذا الموضوع على عاتق كتاب «فلسفة تاريخ از نظر فرهنگ إسلامي» والذي أعدت مسوداته.

قد ذكر هناك معنيان ومفهومان متميزان يوضحان أنَّ الغاية الرئيسة هي أمران، أي إنَّ جميع تعاليم الأنبياء هي مقدمة لأمرين، والأمران هما عبارة عن:

الأول: معرفة الله والتقرب إليه.

والآخر: إقامة العدل والقسط في المجتمع البشري.

ومن جهة يقول القرآن الكريم: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٤٥﴾ وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا ﴿٤٦﴾﴾[1].

ويظهر من جميع الجوانب التي وردت في هذه الآية أنَّ «الدعوة إلى الله» هو الشيء الوحيد الذي يمكن أن يعتبر الغاية الرئيسة.

ومن جهة أُخرى يقول حول جميع الأنبياء: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾[2].

قد بينت هذه الآية بصراحة أنَّ إقامة العدل والقسط هو غاية الرسالة وبعثة الأنبياء.

فالدعوة إلى الله، ومعرفته، والتقرب إليه كل ذلك يعني الدعوة إلى التوحيد النظري والتوحيد العملي الفردي. وأما إقامة العدل والقسط في المجتمع يعني إقامة التوحيد العملي الاجتماعي. والآن يطرح السؤال هكذا: هل إنَّ غاية الأنبياء الرئيسة هي معرفة الله وعبادته، وأنَّ كل شيء ـ ومنه العدل والقسط الاجتماعي ـ مقدمة له؟ أو إنَّ الغاية الرئيسة هي إقامة العدل والقسط، وأنَّ معرفة الله وعبادته مقدمة ووسيلة لتحقيق هذه الفكرة الاجتماعية؟ وإذا أردنا أن نعرض ذلك باللغة التي تحدثنا بها في الماضي، يجب أن نعرضه كما يلي: هل إنَّ الغاية الرئيسة هي التوحيد النظري والتوحيد العملي الفردي أو إنَّ الغاية الرئيسة هي التوحيد العملي الاجتماعي؟ وهنا يمكن إبداء الرأي على عدَّة أنواع:

١ ـ كان الأنبياء ثانويين من ناحية الهدف والغاية، أي إنَّ لهم غايتين

---

(١) سورة الأحزاب: الآية ٤٦.

(٢) سورة الحديد: الآية ٢٥.

مستقلتين: إحداهما تتعلق بحياة البشر الأخروية وسعادته الأخروية (التوحيد النظري والتوحيد العملي الفردي)، ولما كان الأنبياء يفكرون بسعادة البشر الدنيوية، بادروا إلى التوحيد الاجتماعي، العملي الفردي والذي هو روحي وذهني محض.

٢ ـ إنَّ الغاية الرئيسة هي التوحيد الاجتماعي، وإنَّ التوحيد النظري والتوحيد العملي الفردي مقدمة يستلزمها التوحيد الاجتماعي. والتوحيد النظري يتعلق بمعرفة الله، ولا ضرورة أبداً للإنسان ـ في حدِّ ذاته ـ أن يعرف الله أو لا يعرفه، أو أن يكون الله هو العامل الوحيد المحرك لروحه أو ألف شيء آخر، كما أنَّه لا يفرق بالنسبة إلى الله بطريق أولى أن يعرفه الإنسان أو لا يعرفه، يعبده أو لا يعبده، ولكن بالنظر إلى أنَّ كمال الإنسان يكمن في كونه (نحن) والتوحيد الاجتماعي، ولا يتيسر ذلك إلاَّ بالتوحيد النظري والتوحيد العملي الفردي، فقد فرض الله معرفته وعبادته ليتحقق التوحيد الاجتماعي.

٣ ـ إنَّ الغاية الرئيسة هي معرفة الله والتقرب إليه والوصول إليه، وإنَّ التوحيد الاجتماعي هو مقدمة ووسيلة للوصول إلى هذه الغاية السامية، لأنَّ العالم ـ كما قيل آنفاً في النظرة التوحيدية للعالم ـ له ماهية «منه» و«إليه»، ولذا فإنَّ كمال الإنسان يكون في السلوك نحوه والتقرب إليه. ويتمتع الإنسان بامتياز خاص وهو أنَّ واقعيته ـ بحكم ﴿...وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾[1] ـ واقعية إلٰهية، وأنَّ فطرة البشر هي فطرة البحث عن الله، ولذا فإنَّ سعادة البشر، وكماله، ونجاته، وخيره وصلاحه وفلاحه في معرفة الله وعبادته وطي مسافة قربه، ولكن بالنظر إلى أنَّ الإنسان اجتماعي بالطبع، وإذا فصلنا الإنسان عن المجتمع فلا يعود إنساناً، وإذا لم تتحكم في المجتمع أنظمة اجتماعية متعادلة لا يمكن أن تتحقق حركة الإنسان الباحثة عن الله، بادر الأنبياء إلى إقامة العدل والقسط، وإزالة الظلم والتمييز. وعلى هذا فإنَّ القيم الاجتماعية من قبيل العدل، والحرية، والمساواة، والديمقراطية. . . وكذلك الأخلاق الاجتماعية من قبيل الجود، والعفو،

(١) سورة الحجر: الآية ٢٩؛ سورة ص: الآية ٧٢.

والمحبة، والإحسان لا تكون لها قيمة ذاتية، ولا تعتبر كمالاً ـ بذاتها ـ للبشر. وكل قيمها تكون قيمة بالمقدمة والواسطة، وبفصلها عن ذي المقدمة فإنَّ وجودها وعدمها سواء، إنَّها شروط الوصول إلى الكمال لا نفس الكمال، ومقدمات الفلاح والفوز لا نفس الفلاح والفوز، وأدوات النجاة لا النجاة نفسها.

٤ ـ الرأي الرابع هو أنَّه كما جاء في الرأي الثالث، تتلخص غاية الإنسان وكماله، بل غاية كل موجود وكماله الواقعي في الحركة إلى الله فقط. وإنَّ ادعاء ثانوية الأنبياء من ناحية الغاية والهدف شرك لا يغتفر. كما أنَّ ادعاء أنَّ غاية الأنبياء النهائية هي الفلاح الدنيوي، وإنَّ الفلاح الدنيوي ليس إلاَّ التمتع بمواهب طبيعة الحياة تحت ظل العدل والحرية والمساواة والأخوة هو عبادة المادة. ولكن بعكس الرأي الثالث فإنَّ القيم الاجتماعية والأخلاقية مع كونها مقدمة ووسيلة للوصول إلى قيمة الإنسان الأصيلة الوحيدة أي معرفة الله وعبادته لم تكن تفقد قيمتها الذاتية.

بيان إنَّ علاقة المقدمة وذي المقدمة نوعان: في النوع الأول: تكون قيمة المقدمة في كونها توصل لذي المقدمة، وبعد الوصول لذي المقدمة يكون وجودها وعدمها سواء. فمثلاً يريد الإنسان أن يعبر نهراً، فيضع صخرة كبيرة في وسط النهر ليطفو عليها. ومن الواضح فإنَّ وجود الصخرة وعدمه بعد العبور من النهر واحد بالنسبة إلى الإنسان. كذلك السلم للصعود إلى السطح، وصحيفة أعمال الصف، للتسجيل في الصف الأعلى.

والنوع الآخر هو أنَّ المقدمة بالوقت الذي هي أداة عبور إلى ذي المقدمة لم يكن وجودها وعدمها واحداً بعد الوصول إلى ذي المقدمة ضروري كوجودها قبل الوصول. فمثلاً، إنَّ معلومات الصفين الأول والثاني مقدمة لمعلومات الصفوف العليا، ولكنَّها لم تكن بالشكل الذي يستغني عن تلك المعلومات بمجرد الوصول إلى الصفوف العليا، وبالفرض لو أنها ذهبت جميعاً عن الذاكرة وتكون كأن لم تكن لا تضر بشيء ويتمكن الطالب من الاستمرار في الصف الأعلى. بل يمكن الاستمرار في الصف الأعلى بوجود تلك المعلومات وعدم فقدانها فقط.

وسر الموضوع هو أنَّ المقدمة تكون تارة في مرتبة ضعيفة عن ذي المقدمة وتارة لا تكون كذلك. لم يكن السلم من مراتب السطح، كذلك الصخرة وسط النهر لم تكن من مراتب ذلك الجانب من النهر، ولكن معلومات الصفوف الأولى ومعلومات الصفوف العليا هي مراتب لحقيقة واحدة.

والقيم الأخلاقية والاجتماعية بالنسبة إلى معرفة الله وعبادته هي من النوع الثاني، ولم تكن بالشكل الذي يتساوى وجود العدل والكرم والإحسان وحب الخير والجود والعفو وعدم هذه الأُمور بعد معرفة الإنسان التامة لله وعبادته، لأنَّ الأخلاق الإنسانية السامية نوع من التشبه بالله: «تخلقوا بأخلاق الله» وهي في الحقيقة مرتبة من مراتب معرفة الله وعبادته، ولو بصورة لا شعورية أي إنَّ حب الإنسان لهذه القيم ناتج من الحب الفطري للاتصاف بالصفات الإلٰهيَّة، وإن كان الإنسان نفسه لم يلتفت إلى جذورها الفطرية، أو إنَّه ينكر ذلك أحياناً في شعوره الواعي. ولهذا فإنَّ المعارف الإسلامية تقول: إنَّ أصحاب الأخلاق الفاضلة كالعدل والإحسان والجود وغير ذلك لم تبق أعمالهم بلا أثر في العالم الآخر وإن كانوا مشركين. وإذا لم يكن كفر أمثال هؤلاء الأشخاص وشركهم على أساس العناد فإنَّهم مأجورون بصورة من الصور في العالم الآخر. ومثل هؤلاء الأشخاص قد وصلوا ـ في الحقيقة ـ إلى مرتبة من عبادة الله من حيث لا يشعرون[1].

الدِّين أو الأديان:

إنَّ علماء معرفة الدِّين وكتَّاب تواريخ الأديان يبحثون عادة تحت اسم «الأديان»، ويقولون ـ مثلاً ـ: دين إبراهيم ودين اليهود، ودين المسيح ودين الإسلام. ويعتبرون كلاً من الأنبياء أصحاب الشرائع قد جاء بدين، والاصطلاح الشائع بين الناس هو هذا أيضاً.

ولكن للقرآن اصطلاح خاص وأسلوب بيان خاص ينبع من النظرة القرآنية الخاصة. وفي رأي القرآن إنَّ الدِّين واحد منذ آدم حتى الخاتم، وقد دعا جميع

(١) يراجع القسم الأخير من كتاب «العدل الإلٰهي» للمؤلف.

الأنبياء من أصحاب الشرائع وغيرهم إلى مدرسة واحدة، وإنَّ أُصول مدرسة الأنبياء التي تسمى ديناً كانت واحدة، وكان الاختلاف في الشرائع السماوية أولاً في عدد من الموضوعات الفرعية المتشعبة التي كانت تختلف بناءً على مقتضيات الزمان وظروف المحيط ومميزات الناس المدعوين، كان الكل صوراً مختلفة وهياكل متنوعة لحقيقة واحدة نحو هدف واحد وغرض واحد. وكان ثانياً في مستوى التعاليم وهو أنَّ الأنبياء التالين كانوا يلقون تعاليمهم بمستوى أعلى موازاة للتكامل البشري وكانت التعاليم كلها في مجال واحد، فالاختلاف ـ مثلاً ـ بين تعاليم الإسلام ومعارفه حول المبدأ والمعاد والعالم، وبين معارف الأنبياء السابقين في مستوى الموضوعات كما بين السَّماء والأرض، وبعبارة أُخرى فإنَّ الإنسان في تعاليم الأنبياء كان كالطالب الذي يرقى من الصف الأول إلى آخر صف، وهذا هو تكامل الدِّين، لا اختلاف الأديان، ولم يذكر القرآن أبداً كلمة الدِّين بصيغة الجمع (أديان)، وفي رأي القرآن أنَّ كل ما هو موجود الدِّين لا الأديان، وأنَّ أحد اختلافات الأنبياء مع العباقرة وكبار الفلاسفة هو أنَّ لكل فيلسوف مدرسة خاصة به، لذا فقد كانت في العالم «فلسفات» دائماً لا «فلسفة» واحدة، ولكن الأنبياء الإلٰهيون كان كل منهم يصدق الآخر ويؤيده دائماً، ولم ينكر أحدهم الآخر وإذا كان أحد الأنبياء يعيش في ظروف نبي آخر وفي زمانه يأتي بقانون ونظام مثل ذلك النبي.

ويصرح القرآن بأنَّ الأنبياء يشكلون سلسلة واحدة ويبشر الأنبياء السابقون بالأنبياء اللاحقين، واللاحقون يؤيدون السابقين ويصدقونهم، ويصرح أيضاً بأنَّه قد أخذ عهد وثيق من الأنبياء بأن يكونوا مبشرين ومؤيدين لبعضهم، ويقول: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ ۚ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى ۖ قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا ۚ قَالَ فَٱشْهَدُوا۟ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٨١﴾﴾[1].

إنَّ القرآن الكريم الذي يصف دين الله من آدم إلى خاتم الأنبياء مجرى

---

(١) سورة آل عمران: الآية ٨١.

متصلاً واحداً لا عدة مجارٍ، يضع عليه اسماً واحداً، وهو الإسلام، وبالطبع، لم يكن الغرض أنَّ دين الله كان يدعى بهذا الاسم في كل الأدوار، ولم يكن معروفاً به بين الناس، بل الغرض هو أنَّ لحقيقة الدِّين ماهية وأحسن تعريف لها هو لفظ الإسلام، ولهذا يقول: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾[1]، أو يقول: ﴿مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا﴾[2].

ختم النبوة:

قلنا: إنَّ الأنبياء مع كل الاختلافات الفرعية كانوا حملة رسالة واحدة وأتباعاً لمدرسة واحدة. وقد عرضت هذه المدرسة تدريجياً حسب مقتضيات قابليات المجتمع الإنساني إلى الحد الذي وصلت فيه البشرية بحيث عرضت المدرسة كاملة جامعة. وعندما وصلت إلى هذه النقطة وصلت النبوة إلى النهاية والذي عرضت المدرسة بواسطته وبلغت بصورة كاملة هو محمد بن عبد الله ﷺ وآخر كتاب سماوي هو القرآن، كما قال القرآن الكريم: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ﴾[3].

علينا الآن أن نرى لماذا كانت النبوات تتجدد في الماضي، وكان الأنبياء يأتون على التوالي، وإن لم يكن كلهم أصحاب شرائع وقانون وكان الغالب يبعث لتنفيذ الشريعة الموجودة؟ ولماذا انتهى هذا الأمر بعد خاتم النبيين، ولم يكن النبي التشريعي (صاحب الشريعة) لم يأت ولن يأتي فحسب، بل إنَّ النبي المبلغ لم يأت ولن يأتي أيضاً. لماذا؟ وهنا نبادر إلى موجز حول أسباب تجديد النبوات.

أسباب تجديد النبوات:

مع كون النبوة مجرى متصلاً واحداً، وإنَّ رسالة الله ـ أي الدِّين ـ لم يكن

(١) سورة آل عمران: الآية ١٩.
(٢) سورة آل عمران: الآية ٦٧.
(٣) سورة الأنعام: الآية ١١٥.

سوى حقيقة واحدة، فإنَّ أسباب تجديد النبوات التشريعية والتبليغية وظهور الأنبياء على التوالي، وتوقف كل هذه الأُمور بعد ظهور خاتم الأنبياء هو:

أولاً: عدم القدرة على المحافظة على الكتاب:

لما كان الإنسان القديم بسبب عدم بلوغه الفكري ونضجه غير قادر على المحافظة على كتابهم السماوي، وأصبحت الكتب السماوية عادة موضع تحريف وتغيير، أو ربَّما تؤول إلى الضياع نهائياً ولذا كان لزاماً أن تتجدد الرسالة، وأنَّ عصر نزول القرآن أي قبل أربعة عشر قرناً كان مقارناً للدور الذي وضعت البشرية فيه طفولتها خلفها، وتتمكن فيه من المحافظة على مواريثها العلمية والدينية، ولذا فلم يتسرب التحريف إلى آخر كتاب سماوي مقدَّس أي القرآن. وكل المسلمون عامة يحفظون كل آية عند نزولها في صدورهم أو في كتاباتهم بشكل كان لا يتسرب إليها أي نوع من التحريف والتغيير أو الحذف أو الإضافة، ولذا فلم يحدث التحريف والزوال في الكتاب السماوي، وهذا سبب من أسباب انتفاء تجديد النبوة.

ثانياً: عدم القدرة على البرنامج الكلي للمسير:

لم تكن البشرية في الأدوار السابقة قادرة على تلقي خطة عامة لمسيرتها، ثم تستمر على ضوء تلك الخطة في طريقها، وذلك بسبب عدم بلوغها ونضجها، فكان من اللازم أن توجه مرحلة مرحلة ومنزلاً منزلاً، وأنَّ يرافقها الأدلاء دائماً.

ولكن القدرة على تلقي الخطة العامة قد ظهرت عند الإنسان في عصر الرسالة الخاتمة وما بعده، وتوقف برنامج الحصول على الأدلة المرحلية منزلاً منزلاً. وبالإضافة إلى السبب المتقدم زوال الكتب السماوية ـ أو وقوع التحريف فيها ـ فإنَّ سبب تجديد الشرائع كان في أنَّ البشر لم يكن قادراً على تلقي خطته العامة والجامعة ومع ظهور هذه القدرة والقابلية أصبحت الخطة العامة الجامعة في متناول أيدي البشر، وبهذا السبب أيضاً قد انتفى تجديد النبوات والشرائع.

وعلماء الأُمَّة هم المتخصصون الذين يدلون على الطريق باستخدام الخطة العامة للهداية التي وضعها الإسلام وبتدوين المناهج والتنظيمات الموقتة.

ثالثاً: قابلية علماء هذا العصر على حمل رسالة التبليغ والتشريع:

كان أغلب الأنبياء ـ بل أكثريتهم التي تقارب الإجماع ـ تبليغيين لا تشريعيين ـ وربَّما لا يتجاوز الأنبياء التشريعيون عدد أصابع الكف الواحدة، وكان عمل الأنبياء التبليغيين هو تبليغ الشريعة وترويجها وتنفيذها وشرحها، ويتمكن علماء الأُمَّة في عصر الخاتمية الذي هو عصر العلم من تطبيق الكليات مع الظروف والمقتضيات الزمانية والمكانية بمعرفة أُصول الإسلام العامة ومعرفة الظروف، ثم استنباط الحكم الإلٰهي واستخراجه، واسم هذه العملية «الاجتهاد». وإنَّ علماء الأُمَّة الإسلامية الأكفاء يقومون بكثير من واجبات الأنبياء التبليغيين وبعض واجبات الأنبياء التشريعيين (دون أن يكونوا مشرعين) عن طريق الاجتهاد وواجب هداية الأُمَّة الخاص. ولهذا فقد انتفت الحاجة إلى تجديد النبوة ونزول كتاب سماوي جديد ومجيء نبي جديد إلى الأبد وانتهت النبوة بنفس الوقت الذي بقيت فيه الحاجة إلى الدِّين دائماً، بل كلَّما تقدمت البشرية نحو المدنية تكثر الحاجة إلى الدِّين[1].

ويتضح ممَّا قيل إنَّ لبلوغ البشر الفكري الاجتماعي دوراً في خاتمية النبوة، ويكون هذا الدور في جهات:

١ ـ حافظ على كتابه السماوي بعيداً عن التحريف.

٢ ـ وصل إلى مرحلة يتمكن فيها من تلقي خطته التكاملية دفعة واحدة ـ لا مرحلة مرحلة ومنزلاً منزلاً ـ ويستفيد منها.

٣ ـ سمح له بلوغه الفكري ونموه الاجتماعي بأن يتكلف بنفسه بإقامة الدِّين وترويجه وتبليغه، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبهذا قد زالت

---

(١) يراجع لتكميل بحث خاتمية النبوة إلى رسالة «ختم نبوت» المستقلة.

الحاجة إلى الأنبياء التبليغيين المروجين المبلغين لشريعة الأنبياء أصحاب الشرائع، وسد علماء الأُمَّة وصلحاؤها هذه الحاجة.

٤ ـ ووصل من ناحية النضوج الفكري إلى حد بحيث يتمكن ـ على ضوء «الاجتهاد» ـ من تفسير كليات الوحي وشرحها، وأن يرجع كل مورد إلى أصله في الظروف الزمانية والمكانية المختلفة المتغيرة، ويقوم بهذه الأُمَّة علماء الأُمَّة أيضاً. فقد اتضح أنَّ خاتمية النبوة لا تعني أنَّ الحاجة إلى التعاليم الإلٰهية والتبليغات التي جاءت عن طريق الوحي قد زالت، ولأنَّ الإنسان لما كان قد وصل إلى البلوغ الفكري ولا يحتاج هذه التعليمات فقد انتهت النبوة. لا، أبداً. قد زالت الحاجة إلى وحي جديد ونبوات جديدة لا الحاجة إلى الدِّين والتعاليم الإلٰهية.

إنَّ العلاَّمة الشهير والمفكر الإسلامي الكبير «إقبال اللاهوري» قد أخطأ في تبرير فلسفة ختم النبوة وتفسيرها، مع جميع النقاط الدقيقة التي انتفعنا بها كثيراً في الموضوعات الإسلامية في هذا الكتاب وكتبنا الأُخرى.

فقد ابتنى المشار إليه حديثه على عدد من الأُصول:

١ ـ الوحي. لغة بمعنى الحديث بهدوء ونجوى، وله في القرآن مفهوم واسع يشمل أنواع الهدايات الغامضة من هداية الجماد والنبات والحيوان إلى هداية الإنسان عن طريق الوحي، يقول: «إنَّ الاتصال بأصل الوجود لا يختص بالإنسان بأي وجه كان، وإنَّ كيفية استخدام كلمة الوحي في القرآن تدلُّ على أنَّ هذا الكتاب يعتبرها من خواص الحياة. وهذا موجود بالطبع وهو أن ميزته وشكله يختلف بحسب مراحل تكامل الحياة فالنبتة التي تنمو بحرية في المكان، والحيوان الذي يكون له عضو جديد للتكيف مع محيط الحياة الجديدة، والإنسان الذي يتلقى نوراً جديداً من أعماق الحياة الباطنية، كلها حالات مختلفة للوحي لها أشكال متنوعة بناءً على ضرورات ظرفية تقبل الوحي، أو بناء على الضرورات النوعية التي يتعلق بها هذا الظرف»[1].

---

(١) «احياى فكر ديني در إسلام»: ص١٤٤ ـ ١٤٥.

٢ ـ الوحي، هو شيء من نوع الغريزة، وهداية الوحي شيء من نوع الهداية الغريزية.

٣ ـ الوحي، هو هداية الإنسان من الناحية الجماعية، أي المجتمع الإنساني من ناحية أنَّه وحدة واحدة لها مسير وقوانين للحركة وأنَّه يحتاج إلى الهداية، فالنبي هو ذلك الجهاز اللاقط الذي يلتقط بصورة غريزية ما يحتاجه النوع، يقول: «إنَّ الحياة العالمية ترى احتياجاتها بصورة إشراقية، وتحدد اتجاه حركتها وامتدادها في لحظة متأزمة. وهذا ما نسميه بلغة الدِّين بوصول الوحي إلى النبي»[١].

٤ ـ توجيه الحيوانات في المراحل الأولى عن طريق الغرائز، وكلَّما رقت إلى درجات التكامل ونمت فيها قوَّة الحاسة والتخيل والتفكير، تحد من قوَّة الغريزة وفي الحقيقة يقوم الحس والفكر مقام الغريزة، ولذا فإنَّ الحشرات تملك أقوى الغرائز وأكثرها، والإنسان أقلها.

٥ ـ إنَّ مجتمع الإنسان يسير في طريق تكاملي من الناحية الاجتاعية، وكما أنَّ الحيوانات كانت في المراحل البدائية تحتاج إلى الغريزة، وكلَّما نمت بالتدريج فيها قوَّة الحاسة والتخيل، أو التفكير أحياناً تحل التوجيهات الحسية والفكرية محل توجيه الغريزة. والمجتمع الإنساني أيضاً يصل تدريجياً في سيره التكاملي إلى حيث تقوى فيه قوَّة التعقل ممَّا يسبب ضعف الغريزة (الوحي)، يقول: «إنَّ الطاقة النفسية في دور طفولة البشرية تبدي شيئاً أدعوه أنا بـ«الوعي النبوي»، وعن طريقه يتم الاقتصاد في التفكير الفردي، واختيار طريق الحياة عن طريق اتباع الأوامر، والأحكام، والاختيارات، والطرق العملية الجاهزة. ولكن الحياة لمصلحة الذات ـ بمجرد أن يولد العقل وملكة النقد ـ تقوم بإيقاف تأسيس تلك الأنواع من الوعي ونموها، حيث كانت القوَّة النفسية تجري على موجبها في أقدم مرحلة التكامل البشري، والإنسان البدائي كان تحت حكم الشهوة والغريزة، والعقل المستدل الذي هو السبب الوحيد لسيطرته على

---

(١) المصدر السابق.

المحيط هو نفس التكامل والتقدم، وعندما يولد العقل يجب تقويته بصده عن أنواع المعرفة الأُخرى (توجيهات ومعارف الغريزة»[١].

٦ ـ لعالم البشرية دوران رئيسان: دور هداية الوحي، ودور هداية التعقل والتفكير في الطبيعة والتاريخ، وإن كان عدد من الأجهزة الفلسفية الكبيرة (كاليونان والروم) قائماً في العالم القديم، ولكنَّها لم تكن ذات قيمة وكانت البشرية لا زالت تجتاز دور الطفولة، يقول: «لا شك أنَّ العالم القديم عندما كان الإنسان في حالة يدوية بالقياس مع الحال الحاضر وكان إلى حد ما يتأثر بالتلقين، كان قد أوجد عدداً من الأجهزة الفلسفية الكبيرة، ولكن علينا ألا ننسى أنَّ إيجاد الأجهزة في العالم القديم كان من عمل الفكر المجرد الذي لم يتمكن من اجتياز طبقيات المعتقدات المبهمة والسُنن، ولم يهيء لنا أي مركز «اعتماد» حول أوضاع الحياة العينية[٢].

٧ ـ إنَّ الرسول الكريم الذي ختمت به النبوة يتعلق بالعالم القديم وبالعالم الجديد أيضاً، فهو متعلق بالعالم القديم من ناحية مصدر إلهامه الذي هو الوحي لا دراسة الطبيعة والتاريخ التجريبية، ومتعلق بالعالم الجديد من ناحية معنوية تعاليمه الداعية إلى التفكير والتعقل ودراسة الطبيعة والتاريخ، وبولادة هذه الأُمور يتوقف عمل الوحي، يقول: «إذاً، عندما ينظر الموضوع من هذه الناحية يجب القول: إنَّه يظهر أن يكون النبي الكريم واقفاً بين العالم القديم والعالم الجديد، فهو متعلق بالعالم القديم من حيث العلاقة بمصدر إلهامه، ومتعلق بالعالم الجديد عندما تقوم روح إلهامه بالعمل، والحياة تكتشف فيه مصادر أُخرى للمعرفة[٣] تتلاءم وخط سيرها الجديد، وأنَّ ولادة الإسلام وظهوره هي ولادة العقل البرهاني الاستقرائي وظهوره. وتصل الرسالة بظهور الإسلام إلى حد الكمال نتيجة اكتشاف ضرورة نهاية نفس الرسالة، وهذا يستلزم التلقي الحذر لهذا الأمر من أنَّ الحياة لم تتمكن من البقاء دائماً في

---

(١) المصدر السابق.

(٢) «معرفت از طريق مطالعه طبيعت وتاريخ».

(٣) المصدر السابق.

مرحلة الطفولة الموجهة من الخارج. وإنَّ إلغاء الكهانة والسلطنة الوراثية في الإسلام، والاهتمام الدائمي بالعقل والتجربة في القرآن، والأهمية التي يعيرها هذا الكتاب المبين للطبيعة والتاريخ باعتبارهما مصدر المعرفة البشرية، كلها وجوه مختلفة لفكرة واحدة حول ختم دور الرسالة[١].

هذه أركان فلسفة ختم دور النبوة وأُصولها من وجهة نظر العلاَّمة إقبال. ومن المؤسف أن تكون هذه الفلسفة مجروحة وأنَّ كثيراً من أُصولها غير صحيح.

وأول انتقاد وارد هو أنَّه إذا كانت هذه الفلسفة صحيحة، لم يكن عدم الحاجة إلى وحي جديد ونبي جديد فحسب، بل لا حاجة مطلقاً لتوجيه الوحي، لأنَّ توجيه العقل التجريبي قد حل محل توجيه الوحي. وإذا كانت هذه الفلسفة صحيحة فهي فلسفة ختم الدِّين لا ختم النبوة، وأنَّ عمل الوحي الإسلامي يكون فقط إعلان انتهاء دور الدِّين وبدء دور العقل والعلم. ولم يكن هذا الموضوع مخالفاً لضرورة الإسلام فحسب، بل هو مخالف لنظرية إقبال نفسه. إنَّ جميع مساعي إقبال تتركز في أنَّ العلم والعقل واجبان للمجتمع البشري، ولكنَّهما غير كافيين. فالبشر يحتاج إلى الدِّين والإيمان الديني بقدر ما يحتاج إلى العلم. ويصرح إقبال نفسه أنَّ الحياة تحتاج إلى أُصول ثابتة وفروع متغيرة، وأنَّ عمل «الاجتهاد الإسلامي» هو اكتشاف انطباق الفروع على الأُصول يقول: «إنَّ هذه الثقافة الجديدة قد أشادت قاعدة الوحدة العالمية على أصل التوحيد، والإسلام ـ باعتباره جهاز حكومة ـ أداة عملية ليجعل أصل التوحيد عاملاً حياً في حياة نوع البشر العقلية والعاطفية.

ويطالب الإسلام بالوفاء لله، لا الوفاء للحكومة الاستبدادية، ولما كان الله البناء الروحاني النهائي لكل حياة، فإنَّ الوفاء لله هو بالفعل وفاء للطبيعة المثالية[٢] للإنسان نفسه فالمجتمع القائم على مثل هذا التصور عن الواقع، عليه أن يلائم في حياته بين مقولتي «الأبدية» و«التغيير» وعليه أن تكون لديه أُصول

---

(١) نفس المصدر: ص١٤٦.

(٢) طبيعة التمني والبحث عن كمال المطلوب.

أبدية لتنظيم حياته الاجتماعية، لأنَّ ما هو دائمي وأبدي في هذا العالم هو التغيير الدائمي، الذي يجعل لنا موضع قدم رصين. ولكن لما كانت الأُصول الأبدية تفسر بأنَّها تتعارض مع كل تغيير، أي تتعارض مع الشيء الذي يعتبره القرآن إحدى «آيات الله الكبرى. عندئذٍ تكون سبباً في إيقاف الشيء المتحرك بذاته عن الحركة. وإنَّ فشل أوروبا في العلوم السياسية والاجتماعية يجسد الأصل الأول(١)، وعدم تحرك الإسلام خلال القرون الخمسة الأخيرة يجسد الأصل الثاني(٢). ما هو أصل الحركة في الإسلام؟ هل أنَّه الأصل الذي يدعى باسم الاجتهاد؟»(٣).

وبناءً على ما ذكر أعلاه فإنَّ الحاجة إلى دلالة الوحي باقية إلى الأبد. ولا تتمكن هداية العقل التجريبي أن تحل محل هداية الوحي، و«إقبال» نفسه يؤيد مائة بالمائة أصل بقاء الحاجة إلى التوجيه دائماً. والحال أنَّ الفلسفة التي ذكرها لختم النبوة تستلزم ألا ينتهي الوحي الجديد والرسالة الجديدة فحسب، بل تنتهي الحاجة إلى دلالة الوحي، وفي الحقيقة لا تنتهي النبوة لوحدها بل ينتهي الدِّين أيضاً.

هذا التبرير المشوب بالخطأ من جانب «إقبال» عن ختم النبوة كان سبباً في الاستنتاج الخاطىء من أقواله ويظن أنَّ دور ختم النبوة يعني دور استقلال البشر عن الوحي، وأنَّ حاجة البشر إلى توجيه التربية والتعليم من قبل الأنبياء هي من نوع حاجة الطفل إلى معلم الصف. فالطفل يرقى كل سنة إلى الصف الأعلى، ويستبدل المعلم بمعلم آخر، فالبشر أيضاً يتقدم إلى مرحلة عليا دوراً فدوراً وتتغير شريعته وقانونه. والطفل يصل إلى آخر صف ويأخذ شهادة التخرج ومن ثم يبادر بنفسه إلى التحقيق مستقلاً عن المعلم والأستاذ، والبشر أيضاً يأخذ شهادة التخرج وعدم الحاجة إلى كسب العلم الكلاسيكي في دور الخاتمية بإعلان ختم النبوة، ويبادر بنفسه مستقلاً إلى التحقيق بدراسة الطبيعة والتاريخ، وهذا معنى «الاجتهاد». إذاً فختم النبوة يعني وصول البشر إلى مرحلة «الاكتفاء الذاتي».

---

(١) إنكار رأي نوع من الأصل الأبدي، وإنكار خلود أُصول الحياة الرئيسية.
(٢) إنكار أصل التغيير والاعتقاد بالخلود.
(٣) المصدر نفسه: ص١٦٨ ـ ١٦٩.

ومثل هذا التفسير لختم النبوة خطأ دونما شك، وإنَّ نتائج هذا النوع من التفسير حول ختم النبوة هي أشياء لا «إقبال» يقبلها ولا الأشخاص الذين استنتجوا مثل هذه النتائج من كلام «إقبال».

ثانياً: إذا كانت نظرية إقبال صحيحة، كان من الواجب أن ينتهي أيضاً ذلك الشيء الذي يسميه إقبال «التجربة الباطنية»، (مكاشفات أولياء الله) لأنَّ الفرض على أنَّ هذه الأُمور من نوع الغريزة، وبمجرد ظهور العقل التجريبي فإنَّ الغريزة التي هي توجيه من الخارج تخمد. والحال أنَّ «إقبال» بنفسه يصرح بأنَّ التجربة الباطنية باقية إلى الأبد، وفي رأي الإسلام أنَّ التجربة الباطنية هي إحدى مصادر المعرفة الثلاثة[1]، ولإقبال نزعة عرفانية شديدة ويعتقد كثيراً بالإلهامات المعنوية، وهو يقول: «لم تكن هذه الفكرة بمعنى أنَّ «التجربة الباطنية» التي لا تختلف من ناحية الكيفية مع «التجربة النبوية»، قد انقطعت الآن باعتبارها واقعية حيوية. ويعتبر القرآن «الأنفس» و«الآفاق» (العالم) مصدرين للعلم والمعرفة. وقد أظهر الله آياته في التجربة الباطنية والتجربة الخارجية أيضاً، وواجب الإنسان أن يجعل مصادر المعرفة لكل وجوه التجربة في معرض التحكيم. ويجب ألا تؤخذ فكرة الخاتمية بمعنى أنَّ مصير الحياة النهائي هو حلول العقل تماماً محل العاطفة، ومثل هذا الشيء لا هو ممكن ولا مطلوب. وتكمن القيمة العقلية لهذه الفكرة في أنَّها توجد وضعاً ناقداً مستقلاً أمام التجربة الباطنية، وهذا الموضوع ناتج من حصول الاعتقاد بأنَّ حجية ادعاء الشخص بالاتصال بما وراء الطبيعة واعتباره قد انتهى في تاريخ البشرية... بناءً على هذا، يجب أن ينظر الآن إلى التجربة الباطنية العرفانية بنظرة التجربة الطبيعية تماماً، كالوجوه الأُخرى للتجربة البشرية، وإن كانت غير عادية وغير مألوفة وتوضع موضع البحث والتحليل بروح ناقدة[2].

وقصد «إقبال» في آخر جزء من كلامه أنَّ إلهامات أولياء الله وكراماتهم

---

(١) والمصدران الآخران هما الطبيعة والتاريخ.

(٢) المصدر نفسه: ص١٤٦ ـ ١٤٧.

ومكاشفاتهم لم تنته بانتهاء النبوة. ولكن حجيتها الماضية واعتبارها قد انتهيا. كانت المعجزة والكرامة ـ في الماضي عندما كان العقل التجريبي لما يولد بعد ـ سنداً طبيعياً تماماً وموضع قبول لا يقبل التشكيك، ولكن هذه الأُمور لا حجية لها ولا سند بالنسبة إلى الإنسان الناضج الواصل إلى الكمال العقلي (إنسان دور الخاتمية) ويجب أن توضع موضع التجربة العقلية كأي حادثة أو ظاهرة أُخرى، كان عصر ما قبل الخاتمية عصر المعجزة والكرامة، أي إنَّ المعجزة والكرامة كانتا قد سيطرتا على العقل، ولكن عصر الخاتمية هو عصر العقل. ولا يأخذ العقل النظر إلى الكرامة دليلاً على شيء، إلاَّ أن يكشف صحة حقيقة مكشوفة عن طريق الإلهام واعتبارها وفقاً لموازينه.

إنَّ هذا الجزء من كلام إقبال مجروح أيضاً، سواء من ناحية دور ما قبل الخاتمية أم دور ما بعد الخاتمية.

بعد هذا، نبحث حول هذا الموضوع تحت عنوان «معجزة الخاتمية».

ثالثاً: إنَّ اعتبار إقبال الوحي نوعاً من الغريزة خطأ، وهذا المورد كان السبب في أخطائه الأُخرى، إنَّ الغريزة ـ كما انتبه إليها إقبال نفسه ـ لها ميزة طبيعية (لا اكتسابية) ولا شعورية، أقل من مرتبة الحس والعقل، وقد أودعها في الحيوانات قانون الخلقة في المراحل الأولى لحياة الحيوان (الحشرات وما يقل عنها). وتضعف الغريزة وتخمد بنمو الهدايات العليا في المراتب (الحس والعقل). لهذا فإنَّ الإنسان الذي يعتبر أغنى الحيوانات من ناحية التفكير، أضعفها من ناحية الغريزة.

أما الوحي، على العكس، فهو هداية خارجة عن نطاق الحس والعقل بالإضافة إلى أنَّه اكتسابي إلى حد كبير، وأكثر من ذلك أنَّه في أعلى درجة من «الوعي»، وجانب وعي الوحي أسمى من الحس والعقل بمراتب لا توصف، والفضاء الذي يكتشف عن طريق الوحي أوسع وأعمق من الفضاء الذي يتمكن العقل التجريبي من اكتشافه.

قد أثبتنا في أحد الأقسام السابقة (قسم المدرسة، الفكرة) هذا الموضوع

وهو بالنظر إلى مجموعة قابليات الإنسان الفردية والاجتماعية وتعقد علاقاته الاجتماعية، وعدم وضوح نهاية سير الإنسان التكاملي علينا أن نقبل أنَّ ما نسجه الفلاسفة والمفكرون الاجتماعيون باسم الفكرة ضلال وحيرة. ومن ناحية الفكرة ليس للإنسان سوى طريق واحد وهو الفكرة عن طريق الوحي. وإذا لم نقبل بالفكرة عن طريق الوحي علينا أن نقبل أنَّ الإنسان يفتقر إلى الفكرة.

وأذعن المفكرون اليوم بأنَّ عرض الخط العريض لسير البشر في المستقبل عن طريق الأفكار البشرية يتم بصورة مرحلية فقط. أي إنَّه يمكن في كل مرحلة تعيين المرحلة التالية (وذلك حسب ادعاء السادة)، ولكن المراحل التي تلي هذه المرحلة أين تقع، وما هي المرحلة النهائية؟ وهل أنَّ هناك بدء مراحل أم لا؟ فليس بمعلوم وأنَّ مصير مثل تلك الأفكار واضح.

وليت «العلاَّمة إقبال» ـ الذي له دراسات في مؤلفات العرفاء إلى حدٍّ ما، لا سيَّما وأنَّه يكن احتراماً خاصاً بالنسبة إلى مثنوي «المولوي» ـ كان يحقق في تلك الكتابات بصورة أكثر ليحصل على ملاك أفضل لخاتمية النبوة. وقد وصل العرفاء إلى هذه النقطة، وهي أنَّ النبوة انتهت بسبب أنَّ جميع مراحل الإنسان ومنازله الفردية والاجتماعية والطريق الذي يجب أن يسلكه قد اكتشفت كلها دفعة. وما يحصل عليه كل إنسان بعد ذلك، سوف لا يكون أكثر منه، فهو مضطر إلى الاتباع «الخاتم من ختم المراتب بأسرها». هذا ملاك ختم النبوة لا نمو عقل المجتمع التجريبي. ولو كان إقبال يدقق ويتعمق بصورة أكثر في آثار أولئك الذين يكن لهم الاحترام (كالمولوي) لعلم أنَّ الوحي ليس من نوع الغريزة. فهو روح وحياة أسمى من الروح والحياة العقلية، يقول المولوي:

غير الإدراك والروح الموجودين في البقرة والحمار

للإنسان عقل وروح آخران

ثم غير عقل وروح الإنسان

هناك روح في النبي والولي

فالجسم ظاهر، والروح جاءت خفية

فالجسم كالردن، والروح كاليد
ثم العقل أخفى من الروح
ويتسرب الحس للروح قبله
وروح الوحي أخفى من العقل
لأنَّها غيب وهو الرأس
لم يختلف عقل «أحمد» عن شخص
وروح وحيه سند لكل روح
وللروج الوحيية مناسبات أيضاً
لا يدركها العقل لأنَّها عزت
واللوح المحفوظ أمامه
من أي شيء محفوظ؟ محفوظ من الخطأ
لا نجوم ولا رمل ولا حلم
وحي الله، والله أعلم بالصواب[1]

رابعاً: كأنَّما واجه «العلاَّمة إقبال» نفس الخطأ الذي واجهه عالم الغرب، أي إحلال العلم محل الإيمان. ولا يخفى أنَّ إقبال يخالف بشدَّة هذه النظرية. ولكن الطريق الذي سلكه في فلسفة ختم النبوة يصل إلى هذه النتيجة. وقد عرَّف إقبال الوحي بأنَّه نوع من الغريزة، ويدَّعي أنَّ واجب الغريزة ينتهي بعمل جهاز العقل والفكر، وتخمد الغريزة نفسها. هذا الكلام صحيح، إذا كان جهاز التفكير يسلك نفس الطريق الذي كانت الغريزة تسلكه. ولكن إذا فرضنا أنَّ للغريزة واجباً ولجهاز التفكير واجباً آخر، لا يبقى دليل لعطل الغريزة بعد عمل جهاز التفكير. إذاً لنفرض أنَّنا اعتبرنا الوحي نوعاً من الغريزة، ونعتبر عمل هذه الغريزة عرض نوع من النظرة للعالم والفكرة التي لم تكن صنيعة العقل والتفكير، فلا دليل لانتهاء عمل الغريزة بنمو العقل البرهاني والاستقرائي (على حد تعبير العلامة إقبال نفسه).

(١) ترجمة أبيات من المثنوي للمولوي، المترجم.

والحقيقة هي أنَّ العلاَّمة إقبال ـ بكل نبوغه وشخصيته وتحرقه الإسلامي ـ يبتلى أحياناً ببعض الأخطا الفاحشة على أثر أنَّ ثقافته ثقافة غربية، والثقافة الإسلامية هي ثقافته الثانوية، أي إنَّ دراساته كلها كانت في الفروع الغربية، وله في الثقافة الإسلامية لا سيَّما الفقه والعرفان وقليل من الفلسفة مطالعات فقط. وقد أشرنا في الجزء الخامس من «أُصول فلسفة وروش رئاليسم»(١) إلى قصور فكرة إقبال في الموضوعات الفلسفية العويصة.

ولذا لا تصح مقايسته بـ«السيِّد جمال الدِّين الأسدآبادي»، بالإضافة إلى أنَّ السيِّد جمال لا يُقاس بإقبال من ناحية النبوغ الشخصي، فثقافته الأصيلة الأولى ثقافة إسلامية وثقافته الغربية ثانوية بعكس إقبال. بالإضافة إلى أنَّ المرحوم السيِّد جمال كان قد اطلع على أوضاع البلدان الإسلامية على أثر أسفاره إليها ودراسة حوادث تلك البلدان أكثر من إقبال. لهذا لم يبتل بأخطاء كالأخطاء الفاحشة التي ابتلي بها إقبال في معرفة الحوادث التي حدثت في بعض الأقطار الإسلامية كتركية وإيران بأي وجه.

---

(١) طبعة عام ١٣٥٠ هجري شمسي.

معجزة الخاتمية

إنَّ القرآن الكريم معجزة خاتم الأنبياء الخالدة. والأنبياء السابقون كإبراهيم وموسى وعيسى الذين كانت لهم كتب ومعاجز أيضاً، كان مجال معاجزهم في شيء غير كتبهم السماوية من قبيل تبديل النار المحرقة إلى «برد وسلام» أو تحويل العصا اليابسة إلى أفعى، أو إحياء الأموات. ومن الواضح أنَّ كلّا من هذه المعجزات كان أمراً مؤقتاً سرعان ما ينقضي. ولكن مجال معجزة خاتم الأنبياء كتابه بالذات فكان كتابه بوقت واحد كتاباً وبرهان رسالته وبهذا الدليل كانت معجزة الخاتمية بعكس المعاجز الأُخرى خالدة وباقية لا مؤقتة وسريعة المرور.

وكون معجزة خاتم الأنبياء من نوع الكتاب أمر كان يتناسب مع عصره وزمانه الذي كان عصر علم ومدنية وثقافة، وهذه التقدمات كانت تمكن بالتدريج من اكتشاف جوانب من إعجاز هذا الكتاب الكريم والتي لم تكتشف من قبل. كما أنَّه خلوده يتناسب وخلود رسالته التي تبقى إلى الأبد ولا تقبل النسخ.

والقرآن الكريم قد أعلن بصراحة عن جانبه الإعجازي الخارق في عدد من الآيات كهذه الآية: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾[1]، كما أنَّه صرح بحدوث معاجز أُخرى غير القرآن على يد خاتم الأنبياء.

وقد عرض في القرآن موضوعات كثيرة لها صلة بالمعاجز من قبيل وجوب مرافقة رسالات رسل الله للمعجزة، وأنَّ المعجزة «بينة» وحجَّة قاطعة، وأنَّ الأنبياء يأتون بالمعجزة بإذن الله، وأنَّهم يأتون بالمعجزة إلى الحد الذي تكون «آية» و«بينة» على صدق أقوالهم، ولكنَّهم غير مكلفين باتباع «اقتراحات» الناس فيستجيبوا في كل يوم وكل ساعة لمن يطالب بالمعجزة وبعبارة أُخرى لم يؤسس الأنبياء «معرضاً للمعاجز» ومعملاً لصنع المعجزة وأمثال هذه الموضوعات.

والقرآن الكريم كما أنَّه عرض هذه الموضوعات ذكر بصراحة تامة معاجز كثيرة من الأنبياء السابقين كنوح، وإبراهيم، ولوط، وصالح، وهود، وموسى، وعيسى. وأيد صحتها بحيث لا تقبل التأويل أبداً.

إنَّ بعض المستشرقين والقساوسة المسيحيين قد ادعو ـ مستندين إلى الآيات التي يرد فيها القرآن الكريم على مقترحات المشركين في مطالبتهم بالمعجزة ـ أنَّ نبي الإسلام كان يقول للناس: «ليس لي معجزة غير القرآن، فإن قبلتم القرآن باعتباره معجزة، فيها، وإلاَّ فإنِّي غير قادر على معجزة أُخرى». وقد قبل بعض الكتاب المتنورين المسلمين في الآونة الأخيرة هذا الرأي أيضاً وبرره بأنَّ المعجزة دليل، ولكنَّها دليل إقناعي للإنسان غير الناضج والطفل الذي يبحث عن الأُمور العجيبة غير العادية، والإنسان الناضج لم يهتم بمثل هذه الأُمور، واهتمامه بالمنطق (فقط)، ولما كان عهد نبي الإسلام عهد عقل ومنطق لا عهد أوهام وخيالات ذهنية، فإنَّ نبي الإسلام قد امتنع بإذن الله عن الاستجابة لطلب أي معجزة غير القرآن، يقولون: «إنَّ الاستعانة بالمعجزة وخرق العادات كانت من بدايات أنبياء السلف، لأنَّ هدايتهم في ذلك العصر بمساعدة الاستدلال العقلي كان صعباً بل محالاً . . . وفي عصر ظهور نبي الإسلام، كان المجتمع البشري قد خلف وراءه دور الطفولة، وكان يضع قدمه في دور النضوج الفكري، فالطفل الذي كان بالأمس محتاجاً لأُمّه أن تأخذ بيده وتعلمه المشي كي يتمكن من الوقوف على قدميه بنفسه، ويعمل عقله. . ولم يكن امتناع النبي من الإتيان بالمعجزات وخرق العادات في مقابل إصرار المنكرين والمعاندين بعيداً عن الحكمة والدليل، وكان يستند في أحقية دعوته على الاستدلال العقلي والتجريبي

والشواهد التاريخية. . . ومع وجود كل ذلك الإصرار واللجاجة من جانب المنكرين كان يمتنع نبي الإسلام بأمر الله من إتيان معاجز كالمعاجز التي كان أنبياء السلف يأتون بها، وكان يستند على القرآن فقط باعتباره المعجزة التي لا نظير لها. والقرآن معجزة خاتم الأنبياء هو بذاته دليل آخر على خاتمية الرسالة. كتاب يحتوي على حقائق العالم والخلقة والتعاليم وتوجيهات الحياة في أتم تنسيق وفي جميع النواحي. معجزة بمستوى الإنسان الناضج العاقل، لا الطفل أسير الأوهام والتخيلات الذهنية»[1]، يقولون: «إنَّ الجو الذي كان الإنسان القديم يتنفس فيه كان مليئاً بالخرافات والوهميات وخوارق العادات، ولم يؤثر في عاطفته سوى ما يكون مخالفاً للعقل والحس». ولهذا نرى البشرية في التاريخ تبحث دائماً عن «الإعجاز» وتعشق «الغيب». وتشتد هذه الحساسية في مقابل كل ما هو غير محسوس «ولا معقول» بين الناس البعيدين عن المدنية، وهؤلاء أقرب إلى الطبيعة بمقدار ما هم أشوق إلى «ما وراء الطبيعة» و«الخرافة» الوليد المعيب لهذه الحقيقة. إنَّ إنسان الصحراء يبحث دائماً عن المعجزة، وعالمه مليء بالأرواح والأسرار العجيبة. . وروح الإنسان القديم تتأثر فقط عندما تكون نظرته في موضع «إعجاب» أمام موضوع يراه غامضاً ومبهماً وسحرياً.

ومن هنا نرى أنَّ الأنبياء ليسوا وحدهم بل إنَّ الملوك والأقوياء والحكماء في كل قوم يتذرعون بخوارق العادات لتبرير أنفسهم. وفي هذه الأثناء، على الأنبياء أن يأتوا بالمعجزة أكثر من الآخرين، لأنَّ مبنى رسالتهم قائم على «الغيب» لأنَّ «الإعجاز» كان يؤثر في إيمان أهل عصرهم أكثر من المنطق والعلم والحقيقة العينية المحسوسة المسلمة. ولكن قصة «محمد» مستثناة عن هذه القاعدة. إنَّه أعلن عن أنَّ معجزته الكتاب في مجتمع لا يفكر إلاَّ بالسيف والفخر والبضاعة والناقة والولد. وفي أكبر مدنه التجارية المفتوحة المتقدمة سبعة أشخاص فقط يحسنون الكتابة، ونفس العمل هذا هو معجزة، الكتاب! في بلد لا يعرف التاريخ فيه نسخة كتاب واحدة! ويقسم ربّه بالمحبرة و(القلم) والكتابة «وما يسطرون» في مجتمع يعتبر القلم حرفة العاجز الضعيف الذي لا

---

(١) الدكتور حبيب الله بايدار «فلسفة تاريخ از نظر قرآن»: ص١٥ ـ ١٦.

فخر له. وهذه هي معجزة بذاتها... الكتاب لوحده معجزة يمكن مشاهدتها دائماً، ويمكن الحصول عليه في كل يوم بصورة أكثر إعجازاً، المعجزة الوحيدة التي يجدها الأعقل والأعلم وكل مجتمع أكثر تمدناً وتقدماً يجد إعجازها أصح وأعمق بعكس المعاجز الأُخرى.

المعجزة الوحيدة التي لا يقتصر الاعتقاد بها على المعتقدين بالأُمور الغيبية، ويعترف كل مفكر بإعجازها.

المعجزة الوحيدة التي لم تكن للعوام بل للمتنورين... المعجزة الوحيدة التي لم تكن لتحريك جانب الإعجاب والإعجاز في مشاهديها بعكس المعاجز الأُخرى. ولم تكن مقدمة وأداة لتقبل الرسالة، لتربية أتباعها وتعليمهم، وهي بذاتها هدف القبول، هي نفس الرسالة، وبالتالي فإنَّ معجزة «محمد» لم تكن من مقولة الأُمور «غير البشرية»، وإن كانت عملاً غير بشري. ولهذا فإنَّها بعكس المعاجز السابقة التي كانت تستخدم لتصديق الناس فقط (ولأُناس معدودين كانوا يشاهدونها) ولم يكن لها أي فائدة سوى ذلك. ومعجزة «محمد» هي من نوع أسمى القابليات الإنسانية، ويمكن الاستفادة منها كأسمى خطة للإنسان، خطة في متناول يده دائماً... ويحاول «محمَّد» أن يلفت تساؤلات الناس عن الأُمور غير العادية والكرامات والخوارق إلى الموضوعات العقلية والمنطقية والعلمية والطبيعية والاجتماعية والأخلاقية، ويدير اتجاه حساسيتهم من «العجائب والغرائب» إلى «الوقائع والحقائق» ولم تكن هذه بالمحاولة البسيطة. وذلك مع أُناس لا يستسلموا إلاَّ أمام كل ما هو غير طبيعي. وذلك بين أُناس يدعو نفسه بالنبي بينهم، فالدعوة بالنبي، ودعوة الناس إلى رسالته الإلٰهيَّة، ويعترف بنفس الوقت بـ«إنِّي لا أعلم الغيب»، إنَّه عمل عجيب، سوى قيمته الإنسانية، فإنَّ ما يثير الحماس بصورة أكثر الصدق الخارق الذي كان يشاهد في عمله، وكان يدفع كل قلب للتقديس وكل فكر للتعظيم والاستحسان. يسألونه: إن كنت نبياً فأخبرنا بسعر البضائع مسبقاً لنربح في تجارتنا. يأمره القرآن بأن ﴿قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي نَفۡعٗا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ

ٱللَّهُۚ وَلَوۡ كُنتُ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ لَٱسۡتَكۡثَرۡتُ مِنَ ٱلۡخَيۡرِ وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُۚ إِنۡ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٞ وَبَشِيرٞ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ﴿١٨٨﴾ ﴾[1]. ولكن النبي الذي لم يكن يتحدث عن الغيب ولم يتكلم مع الأرواح والجن ولا تبدو منه كرامة في كل يوم، لا يروق لأهل الصحراء. كان «محمد» يدعوهم إلى التفكر في الكائنات، إلى الطهارة والمحبة والعلم والوفاء ومعرفة معنى الوجود والحياة، ومصير الإنسان. وكانوا يطالبونه دائماً بالمعجزة والكرامة والتحدث عن الغيب، ويقول الله على لسانه بلحن كأنَّه لم يتوقع منه مثل هذا العمل أبداً: ﴿سُبۡحَانَ رَبِّي هَلۡ كُنتُ إِلَّا بَشَرٗا رَّسُولٗا﴾[2].

وما يكون موضع استناد هذه الجماعة الآيات ٩٠ ـ ٩٣ من سورة الإسراء حيث يقول: ﴿وَقَالُواْ لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفۡجُرَ لَنَا مِنَ ٱلۡأَرۡضِ يَنۢبُوعًا ﴿٩٠﴾﴾، ﴿أَوۡ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٞ مِّن نَّخِيلٖ وَعِنَبٖ فَتُفَجِّرَ ٱلۡأَنۡهَٰرَ خِلَٰلَهَا تَفۡجِيرًا ﴿٩١﴾﴾، ﴿أَوۡ تُسۡقِطَ ٱلسَّمَآءَ كَمَا زَعَمۡتَ عَلَيۡنَا كِسَفًا أَوۡ تَأۡتِيَ بِٱللَّهِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ قَبِيلًا ﴿٩٢﴾﴾، ﴿أَوۡ يَكُونَ لَكَ بَيۡتٞ مِّن زُخۡرُفٍ أَوۡ تَرۡقَىٰ فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَن نُّؤۡمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيۡنَا كِتَٰبٗا نَّقۡرَؤُهُۥۗ قُلۡ سُبۡحَانَ رَبِّي هَلۡ كُنتُ إِلَّا بَشَرٗا رَّسُولٗا ﴿٩٣﴾﴾.

يقولون: تدلُّ الآيات على أنَّ المشركين كانوا يطالبون النبي بمعجزة غير القرآن وكان النبي يمتنع من ذلك.

وإنَّنا بالوقت الذي نؤيد بعض الموضوعات التي نقلناها، لا سيَّما ما قيل حول مزية كون الكتاب معجزاً بالنسبة إلى سائر المعاجز، نأسف لأنَّنا لا نتمكن من الموافقة على كل هذه النظريات وما يمكن بحثه في رأينا بعض الموضوعات:

١ ـ إنَّ نبي الإسلام لم تكن له معجزة غير القرآن، وكان يمتنع أمام طلب الإتيان بمعجزة غير القرآن وأنَّ آيات سورة الإسراء لهي الدليل على ذلك.

٢ ـ ما هي قيمة الإعجاز وما هو شعاعه؟ وهل أنَّ الإعجاز والأمر

---

(١) سورة الأعراف: الآية ١٨٨.

(٢) الدكتور علي شريعيت: «إسلام شناسي»: ص٥٠٢ ـ ٥٠٦.

الخارق كان شيئاً يتناسب ودور طفولة البشر عندما لم يكن العقل والمنطق مؤثراً، وكل شخص حتى الحكماء والملوك كانوا يبررون أنفسهم بهذه الأُمور، والأنبياء أيضاً كانوا مضطرين لتبرير أنفسهم وإقناع الناس بمثل هذه الأُمور، ونبي الإسلام الذي كانت معجزته الكتاب غير مستثنى عن هذه القاعدة. وقد برر نفسه بالكتاب وفي الحقيقة بالعقل والمنطق.

٣ ـ يحاول نبي الإسلام أن يلفت نظر الناس من الأُمور العادية والكرامات والخوارق إلى القضايا العقلية والمنطقية، وأن يدير حساسيتهم من «العجائب والغرائب» إلى «الوقائع والحقائق». والآن نبحث ونتحقق حول الموضوعات الثلاثة.

معجزة غير القرآن:

هل أنَّ نبي الإسلام لم تكن له معجزة غير القرآن؟ إنَّ هذا الموضوع بغضِّ النظر عن أنَّه غير مقبول من ناحية التاريخ والسُنَّة والحديث المتواتر مخالف لنص القرآن الكريم، وقد جاء انشقاق القمر في القرآن نفسه، ولو أوَّل شخص انشقاق القمر فرضاً (وبالطبع فإنَّه غير قابل للتأويل) فكيف يفسر قصة المعراج وسورة الإسراء؟ يقول بصراحة تامة:

﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا﴾.

ألم يكن هذا الحادث خرقاً للعادة، معجزة؟!

وجاء في سورة التحريم المباركة قصة إيداع النبي بعض أزواجه حديثاً وإفشاء تلك المرأة الحديث إلى امرأة أُخرى: ﴿وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ ۝٣﴾[1].

إنَّ الآيات ٩٠ ـ ٩٣ من سورة الإسراء وآيات أُخرى من هذا القبيل التي

---

(١) سورة التحريم: الآية ٣.

استند إليها هي شيء آخر، لم يكن هناك موضوع طلب المعجزة. بمعنى «الآية» و«البينة» من قبل أُناس كانوا في شك واقعاً ويبحثون عن الدليل والبرهان والبينة. إنَّ هذه الآيات والآية الخمسين من سورة العنكبوت[١] تبين بوضوح منطق المشركين الخاص في طلب المعجزة ومنطق القرآن الخاص في فلسفة معاجز الأنبياء.

يبدأ كلام المشركين في الآيات ٩٠ ـ ٩٣ من سورة الإسراء كما يلي: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا﴾ أي إنَّنا لن نؤمن لأجل فائدتك وصالحك وندخل في قومك حتى تفيدنا مقابل ذلك وتجري لنا الماء في هذه الأرض القاحلة ـ فهي معاملة بشرط ـ أو تكون له جنة تجري من تحتها الأنهار مليئة بالأشجار والثمار، أو يكون له بيت من ذهب (بحيث نستفيد نحن منه أيضاً) فهي معاملة أيضاً. أو تسقط علينا قطعة من السَّماء (كما تظن أنَّ هذا سيحدث يوم القيامة) أي العذاب والموت ونهاية المطاف، لا المعجزة.

أو تجيء بالله والملائكة إلينا، أو تصعد إلى السَّماء وتنزل إلينا وباسمنا كتاباً يضم أمجادنا، فهي معاملة أيضاً (ولكنَّها ليست مالية، بل فخرية واعتبارية دون الانتباه إلى استحالة الموضوع).

ولم يقل المشركون: لن نؤمن بك.. أي ما دمت لم تأت بالمعجزة لا نؤمن بك، بل قالوا: لن نؤمن لك. أي لا نلتحق بجماعتك لمصلحتك، أي إنَّه تصديق مصلحي، بيع وشراء بالعقيدة. وفرق بين «آمن به» و«آمن له». وقد استنبط علماء أُصول الفقه هذه النكتة الظريفة في مورد الآية ٦١ من سورة التوبة التي تصف رسول الله ﷺ حال كونه: ﴿يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾. بالإضافة إلى أنَّ قريشاً كانوا قد طلبوا في مقابل هذا التأييد والتصديق المصلحي بتعبيرهم ﴿...تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا﴾ أي أجر لنا عين ماء، ومن الواضح أنَّ القضية قضية «إجراء» لا طلب «بينة» ومعجزة ودليل. فالنبي قد جاء ليخلق مؤمناً واقعياً، لا أنَّه يشتري الرأي والعقيدة بثمن المعجزة.

---

(١) سنبحث بعد هذا حول الآية.

والكاتب المحترم نفسه يكتب: إنَّهم كانوا يقولون للنبي: أخبرنا عن أسعار البضائع مسبقاً لنربح في تجارتنا إن كنت نبيّاً. وواضح أنَّ طلب المعجزة أي البينة لم يكن لكشف الحقيقة، ولكنَّه لجعل النبي أداة للحصول على المال. ومن البديهي كانت إجابة النبي: لو كان الله يطلعني على الغيب (لمثل هذه الأمور) لاستفدت منه لمصلحة أموري الدنيوية، ولكن المعجزة والغيب لم تكن لمثل هذه الأمور: ﴿إِنْ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ﴾.

كان المشركون يظنون أنَّ المعجزة بيد النبي، يقوم بها متى شاء وكيفما شاء ولأي غرض شاء فلذا كانوا يطالبونه بعين جارية وبيت من ذهب، والأخبار عن الأسعار مسبقاً، بينما المعجزة كالوحي نفسه تابع لتلك الجهة لا لهذه الجهة. كما أنَّ الوحي لم يتبع رغبة النبي، فهو حادث من ذلك الجانب يؤثر في النبي، فالمعجزة أيضاً حادث من ذلك الجانب تؤثر في إرادة النبي، وتجري على يده. وهذا معنى أنَّه وحي بإذن الله، معجزة بإذن الله، وهذه معنى الآية ٥٠ من سورة العنكبوت التي استغلها القساوسة للسلبيات: ﴿إِنَّمَا ٱلْءَايَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾.

والإخبار عن الغيب كمعجزة هو من هذا النوع، وإلى الحد الذي يتعلق بالنبي فهو لا علم له بالغيب: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ﴾، ولكن عندما يتأثر بالغيب وبما وراء الطبيعة يخبر عن السرّ الخفي. وعندما يُسأل من أين علمت؟ يقول: ﴿...نَبَّأَنِىَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾.

فإذا كان النبي يقول: «لا أعلم الغيب»، ﴿...وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ﴾ يريد أن يحطم منطق المشركين من أنَّ علمي بالغيب هو في حد المعجزة ولغرض خاص وعن طريق الوحي الإلٰهي. ولو كان علمي بالغيب أمراً تلقائياً ويمكن استخدامه لأي غرض كان، وكان وسيلة لملء الجيب، لكنت أملأ جيبي بدلاً من أن أخبركم بالأسعار لتمتلىء جيوبكم؟

يقول القرآن في آية أُخرى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾[1] ومن المؤكد أنَّ الرسول الكريم هو أحد الرسل المرتضين.

(١) سورة الجن: الآيتان ٢٦ ـ ٢٧.

بغضّ النظر عن كل هذه الأُمور ذكر القرآن معاجز الرسل في آيات كثيرة، فعندما يطلبون من النبي الكريم كما طلبوا من الرسل الماضين وقد أجابوا، ويقول النبي: ﴿سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾ فكيف كان من الممكن معجزات إبراهيم وموسى وعيسى مع هذا الحال؟! أما كان لهم الحق بأن يقولوا: ألم يكن الأنبياء السابقون الذين تنقل ـ أنت بالذات ـ معاجزهم بالتفصيل بشراً أو لم يكونوا رسلاً؟ هل من الممكن أن يكون مثل هذا التناقض الصريح في القرآن؟ هل من الممكن ألا ينبه المشركون لمثل هذا التناقض؟

وإذا كان المنطق المتنور هذا صحيحاً كان على النبي أن يقول بدل ﴿...سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾: سبحان ربِّي أنا خاتم الرسل ومستثنى عن قاعدة الرسل الآخرين فلا تطلبوا منِّي ما طُلب من سائر الرسل، لا أن تقولوا إنِّي رسول كسائر الرسل.

إذاً يتضح إنَّ ما كان يريده المشركون من النبي لم يكن المعجزة أي الآية والبينة لغرض كشف الحقيقة التي يريدها الباحثون عن الحقيقة من الذين يدعون النبوة، كأن شيئاً لم يكن في شأن الأنبياء بصورة عامة أن يستجيبوا لمثل هذه الطلبات. ولهذا قال النبي: ﴿سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾[1] أي إنَّ ما تريدونه لم يكن ما يريده الباحث عن الحقيقة من الأنبياء والرسل، ويلتزم الرسول أن يجيبوا على طلبه بالإيجاب، وإنَّما هو شيء آخر، اتفاق ومعاملة، بل هو النظر إليَّ ـ وغضّ النظر عن الله ـ، وطلب الشيء منِّي بالاستقلال وإبداء التكبُّر والأنانية، وإثبات الأفضلية للنفس على الآخرين، وطلب عدد من الأُمور المستحيلة و...

إنَّني أعترف بأنَّ رغبة العوام تتجه دائماً نحو قيام المعجزة لا للنبي والإمام فحسب، بل لكل قبر وحجر وشجر، ولكن هل يوجب هذا أن ننكر صدور كل معجزة وكرامة (غير القرآن) عن النبي؟

بالإضافة إلى وجود الفرق بين المعجزة والكرامة. فالمعجزة تعني البينة

---

(١) سورة الإسراء: الآية ٩٣.

والآية الإلٰهيَّة التي تجري من أجل إثبات وظيفة إلٰهيَّة. وبناءً على الاصطلاح تأتي في مورد التحدي، ويكمن فيها غرض إلٰهي. ولهذا فهي محدودة بظروف خاصة. أما الكرامة فهي أمر خارق العادة، وهي مجرد أثر القوَّة الروحية والقدسية النفسية لإنسان كامل أو نصف كامل، ولم تكن لإثبات غرض إلٰهي خاص. ويحدث مثل هذا الأمر كثيراً، وحتى يمكن القول بأنَّه أمر عادي، ولا يشترط بشرط. فالمعجزة لغة الله التي تؤيد شخصاً ما، ولكن الكرامة ليست مثل هذه اللغة.

قيمة الإعجاز ومداه:

ما هو مقدار قيمة الإعجاز وما مداه؟ قسَّم المناطقة والفلاسفة المواد المستخدمة في الاستدلال من حيث القيمة ومدى نفوذها إلى عدَّة أنواع، فللبعض منها عناصر قيمة برهانية، لا تدع مجالاً للترديد العلمي والعقلي، كالعناصر التي يستخدمها الرياضي في استدلالاته، والبعض الآخر له قيمة إقناعية، كالمواد والعناصر التي يستخدمها الخطباء غالباً في أقوالهم بحيث لو دقق فيها ربَّما كانت مجالاً للشك، ولكنَّها لا زالت لم تدقق، توجد حركة بصورة عملية، والبعض منها له قيمة ثورية وعاطفية، وآخر قيمة أُخرى.

ما قيمة الإعجاز ومداه من وجهة نظر القرآن؟

إنَّ القرآن يذكر معاجز الأنبياء باعتبارها آيات بينات ويعتبرها الدليل القاطع، والحجَّة المنطقية والعقلية المسلمة على صدق من يأتون بها كما يعتبر آثار الخلقة (آيات الله) ودليلاً قاطعاً لا يقبل الشك على وجوده.

وقد بحث القرآن حول المعجزة بالتفصيل، واعتبر طلب الناس من الأنبياء الذين لم يسلموا دون آية أو بينة طلباً معقولاً ومنطقياً، وذكر بالتفصيل استجابة الأنبياء العملية لهذه الطلبات في حدود طلب الآية والبينة، أي في الحد المعقول المنطقي بحيث يكون شاهداً على صدق ادعائهم، لا في حدود «الاقتراح» ومشتهيات الناس الذين يريدون استغلال معاجز الأنبياء لمصالحهم أو للهو والتفرج. وقد خصص آيات كثيرة لذلك. فلا يشير القرآن أقلّ إشارة

إلى أنَّ المعجزة دليل إقناعي لأذهان السذج والعوام، يتناسب مع دور طفولة البشر، بل وضع لها اسم «البرهان»[١].

وجهة هداية النبي:

إنَّ معجزة الخاتمية ـ بحكم كونها كتاباً، ومن مقولة الكلام والبيان والعلم والثقافة ـ معجزة خالدة ـ وتتضح وجوه إعجاز معجزة الكتاب تدريجياً أكثر فأكثر، فاليوم ظهرت لأهل عصرنا عجائب عن القرآن لم تكن بالأمس ظاهرة ولم يكن من الممكن ظهورها أمس، ويدرك المفكرون معجزة الكتاب أفضل من الناس العوام، وأنَّ معجزة القرآن صارت من نوع الكتاب لتحتوي على الخصائص المناسبة لدور الخاتمية. ولكن. . .

هل أنَّ هذه المعجزة أصبحت من نوع الكتاب لتلفت انتباه البشر بصورة ضمنية لتوجهه من الغيب إلى الشهادة، ومن اللامعقول إلى المعقول والمنطقي، وممَّا وراء الطبيعة إلى الطبيعة؟ هل يحاول النبيُّ محمد ﷺ أن يلفت تساؤل الناس من الأُمور غير العادية والكرامات والخوارق إلى الموضوعات العقلية والمنطقية والعلمية والطبيعية والاجتماعية والأخلاقية، ويدير وجهة حساسيتهم من «العجائب والغرائب» إلى «الواقعيات والحقائق»؟! لا يبدو أن تكون هذه النظرية صحيحة. وإذا كان كذلك علينا أن نقول: إنَّ جميع الأنبياء دعوا إلى الغيب وأنَّ النبيَّ محمَّداً ﷺ دعا إلى الشهادة، فلماذا اختصّ مئات الآيات من القرآن بهذه «العجائب والغرائب»؟.

إنَّ ممَّا يمتاز به القرآن ـ دونما ريب ـ هو الدعوة إلى دراسة عالم الطبيعة والشهادة باعتبارها آيات إلٰهية، ولكن الدعوة إلى دراسة عالم الطبيعة لم تكن بمعنى صرف الأذهان عن الاتجاه لكل أمر غير طبيعي، بالعكس، فإنَّ الدعوة إلى دراسة الطبيعة باعتبارها «آيات» و«بينات» تعني الاجتياز من الطبيعة إلى ما

(١) يراجع تفسير الميزان: ذيل الآية ٢٣ من سورة البقرة، وكتاب «وحي ونبوات» للأستاذ محمد تقي شريعتي: ص٢١٤.

وراء الطبيعة. وفي نظر القرآن يكون الاجتياز إلى الغيب من الشهادة، وإلى ما وراء الطبيعة من الطبيعة، وإلى المعقول من المحسوس.

وتكمن أهمية عمل النبي محمد ﷺ في أنَّه كما يدعو إلى النظر في الطبيعة والتاريخ والمجتمع، ويجعل الناس ـ الذين لا يسلمون إلاَّ أمام كل ما هو غير طبيعي ـ يسلمون للعقل والمنطق والعلم، يحاول أن يعرف فكرة الناس الذين يتفوهون بالعقل والمنطق. ولا يخضعون لغير ماهو طبيعي ومحسوس، على منطق أسمى وأعلى.

إنَّ الميزة العالمية الأساسية التي يعرضها الدِّين بصورة عامة والإسلام بصورة خاصة عن العالم الذي يعرض العلوم والفلسفات البشرية المحضة، على حد تعبير «ويليم جيمس» إنَّ في جهاز عالم الدِّين عناصر بالإضافة إلى العناصر المادية، وفيه قوانين بالإضافة إلى القوانين البشرية المعروفة.

لا يريد القرآن أن يحل الاهتمام بالطبيعة والمحسوسات محل الاهتمام بما وراء الطبيعة وغير المحسوسات، وأهمية القرآن في أنَّه جعل الإيمان بالغيب عنواناً لدعوته بنفس الوقت الذي جعل فيه الاهتمام بالطبيعة، وبتعبير القرآن نفسه «الشهادة»: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾[1].

فكيف يمكن أن يكون القرآن في صدد إلفات نظر الناس عن الاهتمام بتلك الأُمور بينما هو نفسه من تلك المقولة «العجائب والغرائب» أي إنَّه معجزة، بالإضافة إلى أنَّه جاء بأكثر من مئة آية في تلك المقولة؟

إنَّني لا أفهم معنى هذه الجملة أنَّ «الكتاب هو المعجزة الوحيدة التي لا يقتصر الاعتقاد به على المعتقدين بالأُمور الغيبية».

أيُّ اعتقاد؟ الاعتقاد بأنَّه كتاب وفيه موضوعات قيمة؟ أو الاعتقاد بأنَّه معجزة؟ فالاعتقاد بإعجاز شيء يعني أنَّه آية وبينة إلٰهيَّة، تساوي الاعتقاد بالغيب، فكيف يمكن أن يكون الشخص في آن واحد يعتقد بالغيب ولا يعتقد؟!

(١) سورة البقرة: الآيات ٢ ـ ٣.

قيل: «إنَّ معجزة النبي محمد ﷺ لم تكن من مقولة الأُمور غير البشرية وإن كانت عملاً غير بشري». ومعنى هذه الجملة مبهم أيضاً بالنسبة إليَّ ويمكن أن يفسر بوجهين: أحدهما أنَّ معجزة النبي محمد ﷺ (القرآن) بحكم كونه وحياً لا كلام النبي محمد نفسه، إذا هو عمل غير بشري، ولكنَّه بنفس الوقت الذي هو كلام الله وليس بكلام بشر من مقولة الأُمور البشرية وعمل عادي بموازاة الأعمال البشرية.

ويبدو بعيداً أن يكون الغرض هذا، لأنَّه في هذه الصورة لا امتياز للقرآن على سائر الكتب السماوية، وكل تلك الكتب عمل غير بشري لأنّها صادرة عن مبدأ الوحي، ولكن لما لم يكن فيها جانب خارق للعادة فلم تكن من مقولة الأُمور غير البشرية.

كما أنَّ لدينا بعض الكلمات معروفة باسم الأحاديث القدسية، وهي ـ عيناً ـ كلام الله الموحى والملهم ولكنَّها ليست معجزة ولا من مقولة الأُمور غير البشرية.

إنَّ امتياز القرآن عن سائر الكتب السماوية والأحاديث القدسية في أنَّه عمل غير بشري، أي إنَّه وحي ومن مقولة الأُمور غير البشرية أيضاً، أي إنَّه حد الإعجاز وقوَّة ما فوق البشر، ولذا يقول القرآن: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾[١].

والوجه الثاني: هو أنَّ معجزة النبي محمد ﷺ هي من مقولة الأعمال البشرية بعكس معاجز سائر الأنبياء من قبيل قلب العصا حية وإحياء الميت التي لم تكن من مقولة ونوعية عمل البشر. لأنَّ معجزته من نوع الكلام والبيان والعلم والثقافة، ولكنَّها عمل غير بشري، أي إنَّه في حدود ما فوق البشر، وتنبع من قدرة غيبية وممَّا وراء الطبيعة. فإذا كان الغرض هذا ـ ويجب أن يكون هذا ـ فهذا هو الاعتراف بالغيب، بما وراء الطبيعة، بخارق العادة، وبالتالي بما يدعى بـ«العجائب والغرائب» إذاً فلماذا يكون

---

(١) سورة الإسراء: الآية ٨٨.

أول انطباعنا عن المعجزة والخارقة انطباعاً من نوع الانطباع عن الخرافة والأُمور اللامعقولة، ألم يجب علينا أن نفصل ـ منذ الوهلة الأولى ـ حساب المعجزة وخرق العادة عن حساب الخرافات والأوهام لكيلا يكون لدى الأشخاص الذين لا يلمّون بالأُمور انطباع آخر لا نرضاه نحن، من هذه الانطباعات؟ ولماذا نغير العنوان المعروف «كتاب بيامبر إسلام معجزة است» (أي كتاب نبي الإسلام معجزة) ونقول: «معجزة بيامبر كتاب است» (معجزة النبي الكتاب) بحيث يستغل للتعبيرات والتأويلات السيئة؟!

وهناك مقالة من هذا الكتاب المحترم نشرت في آخر جزء من كتاباته تحت عنوان «قرآن وكومبيوتر» صدرت في رسالة «فلق» نشرة طلاب كلية الآداب في طهران يمكن اعتبارها تصحيحاً لرأيه في موضوع الإعجاز ودليلاً على تكامل فكره التدريجي.

وقد عرض في تلك المقالة اقتراح تبديل كلمات القرآن بعلائم كمبيوترية واستخدام هذه الظاهرة العظيمة للتمدن البشري من أجل كشف حقائق القرآن، وبالطبع فهو اقتراح في محله ومناسب جداً. ومن ثم أشير إلى ما أنجزه في هذا المجال بعض العلماء المصريين وما يقوم بإنجازه بعض المهندسين المسلمين الإيرانيين، أو إنَّهم أنجزوه في هذا المجال.

ثم كتب بحثاً طريفاً في هذا الموضوع تحت عنوان **«إعجاز قرآن راجگونه مى توان إثبات كرد»**؟ (كيف يمكن إثبات إعجاز القرآن)؟ وأشار خلاله إلى الكتاب القيم جداً «سير تحول القرآن» (حركة تطور القرآن) والذي صدر أخيراً، وأثنى على اكتشاف مؤلف الكتاب القيم الذي أثبت أنَّ قصر الآيات وطولها وتكاثر الكلمات الموحاة إلى الرسول الكريم خلال ثلاث وعشرين سنة قد طوت منحنياً دقيقاً منظماً خارقاً للعادة. ويضيف هو كما يلي:

«أي خطيب في العالم يتمكن على ضوء طول العبارة من تعيين سنة أداء كل جملة منه؟ لا سيَّما وأنَّ هذا النص لم يكن كتاباً كأي أثر علمي أو أدبي بحيث يجلس الكاتب ويكتبه أو ينشده خلال مدة معينة متواصلة، بل هو كلام

جرى على لسان إنسان خلال ثلاث وعشرين سنة من الحياة المتلاطمة، لا سيَّما وأنَّه لم يكن كتاباً قد ألفه كاتبه في موضوع واحد أو حتى في مجال معين، بل هو موضوعات مختلفة بينها القائد بالتدريج بمقتضى حاجة المجتمع أو إجابة عن الأسئلة التي كانت تعرض أو الموضوعات والحوادث التي كانت تجري في مسيرة الجهاد الطويل، ثم جمع ذلك ونظم»[١].

(١) نشرة «فلق» الكتاب الأول، ص٢٥.

القرآن

إنَّ القرآن كتابنا السماوي ومعجزة نبينا الخالدة. نزل هذا الكتاب نجوماً على رسول الله خلال ثلاث وعشرين سنة. كان للقرآن الكريم الذي هو كتاب النبي الكريم ومظهر إعجازه أيضاً دور أعظم بمئات المرات من دور عصا موسى ونفخة عيسى. كان النبي الكريم يقرأ آيات القرآن على الناس، وكانت جاذبية هذه الآيات تجذب الأشخاص إلى الإسلام. ويخرج تواريخ هذا الموضوع في تاريخ الإسلام عن حد الإحصاء يشتمل القرآن على مئة وأربع عشرة سورة ويشتمل مجموع السور على ستة آلاف ومئتين وخمس آيات، وتشتمل جميع هذه الآيات على حوالى ثمان وسبعين ألف كلمة، وقد أبدى المسلمون منذ صدر الإسلام حتى العصر الحاضر اهتماماً منقطع النظير بأمر القرآن، ممَّا يدلُّ على ولعهم وحبهم للقرآن. كان القرآن يكتب في عصر الرسول الكريم بواسطة جماعة باسم «كتَّاب الوحي» الذي كان قد عينهم هو، بالإضافة إلى أنَّ غالبية المسلمين من الرجال والنساء والصغار والكبار كان لهم ولع غريب في حفظ جميع القرآن أو أكثر آياته كانوا يقرأون القرآن في صلواتهم، وكانوا يرون تلاوته في غير الصلوات ثواباً، بالإضافة إلى أنَّهم كانوا يتلذذون بتلاوته، وكان مادة سكون أرواحهم.

اهتمام المسلمين العظيم بالقرآن:

لقد عمل المسلمون في كل عصر حول القرآن بما يتناسب وإمكانياتهم الفكرية والعملية متأثرين بشوقهم وولعهم بكتابهم السماوي، من قبيل تعلمه وحفظه في صدورهم، قراءته عند أساتذة القراءة والتجويد، تفسير معانيه،

توضيح وشرح مفرداته في كتب اللغة الخاصة بهذا العمل، عدّ آياته وكلماته وحتى حروفه، التدقيق في معانيه، والاستفادة منه في القضايا القانونية، والأخلاقية، والاجتماعية، والفلسفية والعرفانية والعلمية، وتلميع أقوالهم وكتاباتهم بآيات القرآن، والكتابات البارزة المنحوتة أو المنقوشة على القاشاني، وكتابته بخطوط جميلة جداً، وتذهيبه، وتعليمه لأولادهم قبل كل تعليم، وتأليف النحو والصرف من أجل القرآن وإبداع علم المعاني والبيان والبديع، وتأليف مفردات اللغة العربية وجمعها وأمثال ذلك.

فصار ولع المسلمين وحبهم للقرآن سبباً في إيجاد عدد من العلوم الأدبية والعقلية بحيث لو لم يكن القرآن لما وجدت هذه العلوم.

إعجاز القرآن:

إنَّ القرآن معجزة خاتم الأنبياء الخالدة، وكان الرسول الكريم من أول نزول القرآن في مكة عندما بدأ بالسور القصار قد تحدى بصورة رسمية معتمداً عليه، أي إنَّه ادعى بأنَّ القرآن كلام الله وليس منِّي، ولا يمكن لي ولا لأي فرد من البشر أن يأتي بمثله، وإذا لم تصدقوا فجربوا، واستعينوا بمن شئتم، ولكن، إعلموا لو اجتمع الجن والإنس يسند بعضهم بعضاً ليأتوا بمثله لن يأتوا بمثله، ولم يتمكن مخالفو النبي الكريم لا في عصره ولا في العصور التي تلته التي مضى عليه أربعة عشر قرناً من الإجابة على طلب المبارزة هذا. وكان آخر كلام المخالفين في ذلك العصر أنَّه «سحر».

ونفس هذا الاتهام اعتراف ضمني بكون القرآن خارقاً للعادة، وبنوع من إظهار العجز أمام القرآن.

ولم يألُ مخالفو النبي الألداء جهداً عن أي معارضة للنبي لتضعيفه ودحره والعمل الوحيد الذي لم يتطرقوا إليه ـ لأنَّهم كانوا يائسين مئة بالمئة ـ هو ما كان يقترحه النبي ويصرح به القرآن، أي الإتيان بمثل سورة على الأقل (ولو بسورة صغيرة جداً مثل سورة الإخلاص أو الكوثر) بمثل القرآن.

جوانب إعجاز القرآن:

إنَّ القرآن معجزة من جوانب مختلفة. أي إنَّه ما فوق البشر، ونشير هنا بإيجاز إلى أنَّ إعجاز القرآن بصورة عامة من جهتين: لفظي ومعنوي.

إعجاز القرآن اللفظي يتعلق بموضوع الجمال، وإعجازه المعنوي بالموضوع العلمي. إذاً، فإنَّ إعجاز القرآن أولاً من الجانب الجمالي والفني، والآخر من الجانب الفكري والعلمي، ولكل من هذين الجانبين ـ لا سيَّما الجانب العلمي ـ بدوره جوانب متعددة[1].

ألفاظ القرآن:

لم يكن سبك القرآن شعراً ولا نثراً، أما عدم كونه شعراً لأنَّه لا وزن ولا قافية فيه، بالإضافة إلى أنَّ الشعر يصحبه نوع من التخيل الذي يدعى بالخيال الشعري ويتقوم الشعر بالمبالغة والإغراق وهو نوع من الكذب، ولا وجود في القرآن للتخيلات الشعرية والتشبيهات الخيالية، وبنفس الوقت لم يكن نثراً عادياً، لأنَّه يقوم على نوع من الانسجام والنغم والموسيقى الذي لم يشاهد في أي كلام منثور حتى الآن. وقد تلا المسلمون ويتلون القرآن بألحان خاصة به دائماً.

وقد جاء في الأوامر الدينية أن أتلوا القرآن بالألحان الرقيقة، وكان الأئمَّة الأطهار يتلون القرآن في بيوتهم أحياناً ـ بألحان جذابة ـ بحيث يتوقف المارة في الطريق إلى سماعها. ولم يكن أي نثر كالقرآن يقبل الترتيل، وهو التراتيل والألحان الخاصة المتناسبة مع العوالم الروحانية لا الألحان المناسبة لمجالس اللهو. وبعد اختراع الراديو، لم يتمكن أي كلام روحاني أن يساوي القرآن من حيث الجمال وقبول الألحان الروحانية. وقد أحل بعض الدول غير الإسلامية

---

(١) ادعى بعض المصريين ـ أخيراً ـ بنوع من الإعجاز في القرآن من الناحية الفنية، أي من ناحية نظام خاص في هندسة الحروف والكلمات، والمنحنى لا سيَّما حول صعود الآيات النازلة التدريجي، يراجع كتاب «سير تحول قرآن» ومقالة «قرآن وكمبيوتر» في نشرة «فلق» العدد الأول، نشرة طلاب كلية الآداب (في جامعة طهران).

بالإضافة إلى الدول الإسلامية القرآن في برامجهم الإذاعية لجماله ولحنه، والغريب أنَّ جمال القرآن قد اجتاز الزمان والمكان. فإنَّ كثيراً من الكلام الجميل يختص بعصر واحد، ولا يلائم ذوق العصر الآخر، أو على الأقل يلائم ذوق شعب واحد يتمتع بثقافة خاصة، ولكن جمال القرآن لا يعرف الزمان الخاص ولا العنصر الخاص ولا الثقافة الخاصة.

إنَّ جميع الناس المطلعين على لغة القرآن وجدوه مناسباً لذوقهم، وكلَّما يمرُّ الزمان وكلَّما تتعرَّف الشعوب المختلفة إلى القرآن تنجذب بجمال القرآن أكثر فأكثر.

وحاول اليهود والنصارى المتعصبون وأتباع الأديان والمذاهب الأُخرى خلال أربعة عشر قرناً بأنواع المعارضات للحط من منزلة القرآن، فنسبوا له التحريف حيناً، وشكك البعض في قصص القرآن حيناً آخر، وقاموا بشكل آخر من النشاط ضد القرآن في حين آخر، ولكن لم يروا بداً أن يستعينوا ببلغائهم وفصحائهم لتلبية صرخة القرآن في طلب المبارزة، وأن يأتوا ـ على الأقل ـ بسورة صغيرة كالقرآن، فيعرضوها لأهل العالم.

وكذلك فقد ظهر في تاريخ الإسلام كثير من الأشخاص عرفوا بـ(الزنادقة) أو (الملاحدة) وكان لبعضهم بروز خارق، وقد تفوهت هذه الزمرة ضد الدِّين بصورة عامة والقرآن خاصة بأشكال وأقسام مختلفة، وكان البعض منهم يعتبر رباً للكلام في اللغة العربية، وقاموا لمعارضة القرآن أحياناً، ولكن العمل الوحيد الذي قاموا به هو أنَّهم أثبتوا عظمة القرآن وصغر أنفسهم بصورة أكثر. وقد أورد التاريخ قصصاً في هذا المجال عن «ابن الراوندي» و«أبي العلاء المعري» أو «أبي الطيب المتنبي» الشاعر العربي الشهير، وكان هؤلاء أشخاصاً يريدون أن يثبتوا بأنَّ القرآن من صنع البشر.

وقام الكثيرون بادّعاء النبوة، وجاؤوا بأقوال ـ بزعمهم ـ شبيهة بالقرآن، وادعوا بأنَّ هذه الأقوال ـ كالقرآن ـ من عند الله، منهم (طليحة)، و(مسيلمة) و(سجاح)، وقد أثبت هؤلاء أيضاً عظمة القرآن وصغر أنفسهم بنوع آخر.

والغريب أنَّ كلام النبي نفسه الذي جرى القرآن على لسانه يختلف عن القرآن وقد بقي عن الرسول أقوال كثيرة بصورة خطب ودعاء وكلمات قصار وحديث، وهي في قمة الفصاحة ولكنَّها لم تكن بصيغة القرآن ورائحته بأي وجه. وهذا يثبت أنَّ القرآن وأقوال النبي يجريان من منبعين منفصلين.

إنَّ علياً مارس القرآن واطلع عليه منذ العاشرة من عمره، أي كان علي في حوالى هذا السن عندما نزلت أوائل آيات القرآن على النبي الكريم، وكان يستوعبها كالظامىء الذي يصل إلى الماء الزلال، وكان على رأس كتَّاب الوحي حتى آخر لحظة من حياة النبي ﷺ. كان علي حافظاً للقرآن، ويتلوه دائماً. وعندما كان يقف للعبادة ليلاً كان يطيب له آيات القرآن. فإذا كان من الممكن تقليد سبك القرآن كان حرياً بعلي مع تلك القابلية المنقطعة النظير ومع تلك الفصاحة والبلاغة والخطابة التي لا نظير لها بعد القرآن، أن يتبع سبك القرآن، وتكون خطبه بأسلوب آيات القرآن تلقائياً، ولكنَّنا نرى أنَّ سبك القرآن يختلف تماماً عن سبك علي عليه السلام.

وعندما كان علي يضمّن خطبه الغراء الفصيحة البليغة آية من القرآن كانت تختلف تماماً وكأنَّها الكوكب الزاهر جداً بين سائر النُّجوم.

لم يعرض القرآن الموضوعات التي يتخذها البشر ـ عادة ـ لتفننه وأناشيده وإذا كان الأشخاص يريدون إظهار فنهم اللفظي يتخيرون تلك الموضوعات ويجملون أقوالهم بها من قبيل الفخر، والمدح والهجاء، والرثاء، والغزل ووصف جمال الطبيعة، ولم يتكلم حولها. فالموضوعات التي عرضها القرآن موضوعات معنوية، فهي توحيد ومعاد ونبوة وأخلاق وأحكام ومواعظ وقصص، وهي بنفس الوقت في الحد الأسمى من الجمال.

لا نظير لهندسة الكلمات في القرآن، لم يتمكن أحد من تقديم أو تأخير كلمة في القرآن دون أن يخدش جمالها، ولا تمكن أحد من الإتيان بمثله. فالقرآن من هذه الناحية كالبناء الجميل الذي لا يتمكن أحد من أن يجعله أكثر جمالاً بالتغيير فيه أو النقل، ولا يتمكن من بناء بناية أحسن منه أو مثله. إنَّ

أسلوب القرآن وسبكه لا سابق له ولا لاحق، أي إنَّه لم يتحدث شخص بهذا السبك قبلاً ولا يتحدث به بعداً ويتمكن من منافسته أو تقليده مع كل التحديات وطلب المبارز من جانب القرآن.

ولا زال تحدي القرآن وطلبه المبارز ثابتاً كالجبل وسيبقى إلى الأبد. واليوم يدعو كل المسلمين المؤمنين الناس في العالم للمشاركة في هذا السباق، ولو حصل للقرآن مثيل أو شبيه، فسوف يغضون النظر عن دعوتهم وإيمانهم، وهم واثقون من عدم وجود مثل هذا الشيء.

معاني القرآن:

يحتاج إعجاز القرآن من حيث المعاني إلى بحث أوسع، وعلى الأقل يحتاج إلى كتاب، ولكن يمكن تهيئة المجال بصورة موجزة. علينا أن نعلم أولاً أنَّ القرآن أي كتاب هو؟ هل إنَّه كتاب فلسفي؟ هل هو كتاب علمي؟ كتاب أدبي؟ كتاب تاريخي، أو إنَّه أثر فني محض؟

والجواب: لم يكن القرآن أياً من هذه، كما أنَّ النبي الكريم بل الأنبياء عامة، هم من نوع خاص، لا هم فلاسفة ولا علماء ولا أدباء ولا مؤرخون ولا فنانون أو صناعيون وهم بنفس الوقت يملكون كل ذلك مع شيء إضافي فالقرآن الذي هو كتاب سماوي أيضاً ليس بفلسفة ولا علم ولا تاريخ ولا أدب ولا أثر فني، ويحتوي بنفس الوقت على مزاياها جميعاً، بالإضافة إلى عدد من المزايا الأُخرى.

فالقرآن كتاب هداية البشر، وهو في الواقع ـ كتاب (الإنسان) ـ، ولكن الإنسان كما خلقه ربّ الإنسان وجاء الأنبياء ليعرفوه بنفسه، ويرشدوه إلى طريق سعادته.

ولما كان كتاب الإنسان، فهو كتاب (الله) أيضاً، لأنَّ الإنسان ذلك الموجود الذي تبدأ خلقته ممَّا قبل هذا العالم، وتنتهي إلى ما بعد هذا العالم، أي إنَّ الإنسان ـ من وجهة نظر القرآن ـ نفخة الروح الإلٰهية، ويرجع ـ شاء أم أبى ـ إلى ربّه. ولذا فإنَّ معرفة الله ومعرفة الإنسان لا ينفصلان عن بعضهما،

ولا زال الإنسان لم يعرف نفسه لن يعرف ربّه بصورة صحيحة، ومن جهة أُخرى فإنَّ الإنسان مع معرفة الله يتمكن من معرفة واقعه الحقيقي.

إنَّ الإنسان في مدرسة الأنبياء التي يكون القرآن أكمل بيان لها، يختلف كثيراً عن الإنسان الذي يعرفه البشر عن طريق العلوم، أي إنَّ هذا الإنسان أوسع بكثير، فالإنسان الذي يعرفه البشر عن طريق العلوم يكون بين قوسي (الولادة ـ والممات) ويغطي الظلام ما قبل القوسين وما بعدهما، ومجهولات من وجهة نظر العلوم البشرية، ولكن إنسان القرآن لا يحصره هذان القوسان، إنَّه جاء من عالم آخر وعليه أن يكمل نفسه في مدرسة الدُّنيا، ومستقبله في العالم الآخر له صلة بنشاطه وجهده أو كسله وضعفه في مدرسة هذا العالم. ثم إنَّ إنسان ما بين الولادة والموت كما يعرفه البشر أكثر سذاجة ممَّن يعرفونه الأنبياء. إنَّ إنسان القرآن يجب أن يعلم:

من أين أتى؟ إلى أين يذهب؟ أين هو الآن؟ كيف يجب أن يكون؟ ماذا يجب أن يعمل؟

إنَّ إنسان القرآن عندما يجيب عملياً عن هذه الأسئلة الخمسة بصورة صحيحة، فإنَّ سعادته الواقعية الموجودة في هذا العالم وفي العالم الذي يجب الذهاب إليه تكون مأمونة.

إنَّ هذا الإنسان عليه أن يعرف ربّه من أجل أن يعلم من أين أتى ومن أي مصدر بدأ. وعليه أن ينظر في العالم والإنسان باعتبارهما آيات آفاقية وأنفسية، ويتعمق في أعماق الوجود من أجل أن يعرفه ربّه.

وعليه من أجل أن يعلم إلى أين يرجع أن يتأمل ويفكر في ما يسميه القرآن بالرجوع إلى الله، أي المعاد وحشر الأموات، وأهوال القيامة والنعم الخالدة، والعذاب الأليم. والخالد أحياناً، وبالتالي المراحل والمنازل المقبلة، ويتعرف إليها، ويعتقد بها ويؤمن ويعرف الله بأنَّه الآخر ونقطة رجوع الموجودات كما يعرفه الأول ونقطة بدء الموجودات.

وعليه من أجل أن يعلم أين هو أن يعرف سُنن العلم وأنظمته، ويدرك موضع الإنسان ومنزلته بين سائر الموجودات، ويعرف ذاته بين الموجودات.

وعليه من أجل أن يعلم كيف يجب أن يكون أن يعرف الأخلاق والأطباع الإنسانية ويبني نفسه وفق تلك الأخلاق والأطباع.

وعليه من أجل أن يعلم ماذا يجب أن يعمل أن يخضع لسلسلة من الأوامر والأحكام الفردية والاجتماعية.

وبالإضافة إلى كل هذه الأُمور فإنَّ إنسان القرآن عليه أن يؤمن بعدد من الموجودات اللامحسوسة اللامرئية، ويعتبر القرآن (الغيب) باعتبارها مظاهر ومجاري للإرادة الإلٰهيَّة في نظام الوجود وعليه أن يعلم أيضاً أنَّ الله تعالى لم يهمل البشر الذي يحتاج إلى التوجيه السماوي في أي زمان أبداً. وقد قام صفوة من الأشخاص الذين كانوا رسل الله وهداة البشر، فبُعثوا من قبل الله وبلّغوا الرسالة الإلٰهيَّة.

وإنسان القرآن يلقي النظرة على الطبيعة باعتبارها (آية) وعلى التاريخ باعتباره (مختبراً) واقعياً يوصل صحة تعاليم الأنبياء.

نعم، إنَّ إنسان القرآن هكذا، والموضوعات التي عرضت للإنسان في القرآن هي هذه، بإضافة موضوعات أُخرى.

الموضوعات القرآنية:

إنَّ الموضوعات التي عرضها القرآن كثيرة، ولا يمكن عدها بصورة جزئية، ولكن هذه الموضوعات تلوح للعين في نظرة سريعة:

١ ـ الله ذاته، صفاته، توحيده، وما يجب أن ينزه الله عنه، وما يجب أن يتصف به (الصفات السلبية والثبوتية).

٢ ـ المعاد، بعث الأموات وحشرهم، مراحل ما بين الموت والقيامة (البرزخ).

٣ ـ الملائكة، وسائط الفيض، والقوى الواعية بنفسها وبخالقها، والمنفذة للأوامر الإلٰهيَّة.

٤ ـ الأنبياء، أو الأشخاص الذين تلقوا الوحي الإلٰهي في ضمائرهم وبلغوه إلى الناس الآخرين.

٥ ـ التحريض والحث على الإيمان بالله، بالمعاد، بالملائكة، والرسل والكتب السماوية.

٦ ـ خلق السماوات، الأرض، الجبال، البحار، النباتات، الحيوانات، السحاب، الريح، المطر، البرد والشهب وغيرها.

٧ ـ الدعوة إلى عبادة الله الأحد، والإخلاص في العبادة، وعدم الشرك بالله في شخص أو شيء، التحريم الشديد لعبادة غير الله من إنسان أو ملك أو شمس أو نجم أو صنم.

٨ ـ ذكر نعم الله في هذا العالم.

٩ ـ النعم الخالدة في ذلك العالم للصالحين والمحسنين، والعذاب الأليم والخالد أحياناً في ذلك العلم للمسيئين.

١٠ ـ الاحتجاجات والاستدلالات في موضوع الله والقيامة، والنَّبيِّين وغير ذلك، وبعض الأخبار الغيبية خلال هذه الاحتجاجات.

١١ ـ التاريخ والقصص باعتبارها مختبراً إنسانياً يوضح صدق دعوة الأنبياء، وعواقب الصالحين الذين ساروا على سُنن الأنبياء، وعاقبة مكذبيهم.

١٢ ـ التقوى والصلاح وتزكية النفس.

١٣ ـ الانتباه إلى النفس الأمَّارة والخطر والوساوس والتسويلات النفسية والشيطانية.

١٤ ـ الأخلاق الحسنة الفردية كالشجاعة، الاستقامة، الصبر، العدالة، الإحسان، المحبة، ذكر الله، حب الله، شكر الله، الخوف من الله، التوكل

على الله، الرِّضا برضاء الله، والتسليم لأمر الله والتعقل والتفكير، العلم والوعي، نورانية القلب عن طريق التقوى والصدق والأمانة.

١٥ ـ الأخلاق الاجتماعية كالاتحاد، التواصي بالحق (التوصية المتقابلة)، التواصي بالصبر، التعاون على البرّ والتقوى، ترك البغضاء، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجهاد في سبيل الله بالمال والنفس.

١٦ ـ الأحكام، كالصلاة، الصوم، الزكاة، الخمس، الحج، الجهاد، النذر، اليمين، البيع، الرهن، الإجارة، الهبة، النكاح، حقوق الزوجين، حقوق الوالدين والأولاد، الطلاق، اللعان، الظهار، الوصية، الإرث، القصاص، الحدود، الدين، القضاء، الشهادة، الحلف (اليمين)، الثروة، الملكية، الحكومة، الشورى، حق الفقراء، حق المجتمع وغير ذلك.

١٧ ـ الحوادث والوقائع في دور بعثة الرسول الكريم خلال ثلاث وعشرين عاماً.

١٨ ـ خصائص الرسول الكريم وأحواله، صفاته الحميدة، العتاب الموجه له.

١٩ ـ وصف عام لثلاث فئات في جميع العصور: المؤمنين، الكافرين، والمنافقين.

٢٠ ـ وصف المؤمنين والكافرين والمنافقين في عصر البعثة.

٢١ ـ المخلوقات اللامرئية الأُخرى غير الملائكة، الجن والشياطين.

٢٢ ـ تسبيح موجودات العالم وتحميدها، ونوع من الوعي في باطن جميع الموجودات بالنسبة إلى خالقها ومبدعها.

٢٣ ـ وصف القرآن نفسه (بحوالى خمسين وصفاً).

٢٤ ـ العالم وسُنن العلم، عدم ثبات الحياة الدُّنيا، عدم صلاحيتها لكي تكون غاية للإنسان وكمال مطلوبه، وأنَّ الله والآخرة، وبالتالي العالم الخالد يستحق أن يكون غاية الإنسان القصوى.

٢٥ ـ تأييد الكتب السماوية السابقة، لا سيَّما التوراة والإنجيل، وتصحيح أغلاط هذين الكتابين وتحريفهما.

اتساع المعاني:

كان ما قيل موجز ممَّا جاء في القرآن، ولا يمكن القول ـ بالطبع ـ إنَّه كافياً من حيث الإيجاز أيضاً. ولو أخذنا بنظر الاعتبار هذه الموضوعات المتنوعة فقط حول الإنسان والله والعالم وواجبات الإنسان، ونقايسها بما جاء في أي كتاب حول الإنسان، نرى أنَّ أي كتاب لا يقاس بالقرآن، لاسيَّما بالنظر إلى أنَّ القرآن قد نزل على شخص (أُمّيّ) لم يدرس على يد أحد، ولم يطلع على آراء أي عالم، وبالأخص لو أخذنا بنظر الاعتبار ظروف ظهور مثل هذا الفرد، التي كانت من الظروف البشرية بداوة وجاهلية، وكان أهل تلك الظروف غرباء تماماً عن المدنية والثقافة.

جاء القرآن بموضوعات ومعاني واسعة وعرضها بصورة بحيث أصبحت بعد ذلك مصدر إلهام للفلاسفة ولعلماء الحقوق والفقه والأخلاق والتاريخ وغيرهم.

ومن الممتنع والمستحيل أن يتمكن أحد البشر ـ مهما بلغ من النبوغ والعبقرية ـ من أن يأتي من نفسه، بكل هذه المعاني بمستوى يجلب إليه أفكار كبار مفكري العالم، هذا فيما لو فرضنا أنَّ ما جاء به القرآن هو بمستوى ما جاء به علماء البشر، ولكن المهم أنَّ القرآن قد فتح آفاقاً جديدة في أغلب هذه الموضوعات.

الله في القرآن:

نشير ـ هنا ـ إلى موضوع واحد من الموضوعات المذكورة أعلاه، وهو موضوع الله، وعلاقته بالعالم والإنسان. ولو أخذنا بنظر الاعتبار كيفية عرض هذا الموضوع فقط ونقايسها بالآراء البشرية يتضح كون القرآن معجزة وخارق للعادة.

إنَّ القرآن وصف الله، وفي وصفه نزّه الله من جهة أي إنَّه سلب عنه الصفات التي لا تنبغي له، واعتبره منزّهاً عن تلك الصفات، وأثبت لذات الله صفات الكمال والأسماء الحسنى من جهة أُخرى، وقد جاء ما يقرب من خمس عشرة آية في تنزيه الله، وما يربو على خمسين آية في وصف الله بالصفات العليا والأسماء الحسنى والقرآن دقيق في وصفه إلى حد أنَّه حيَّر أعمق مفكري العلماء الإلٰهيِّين.

وهذا الموضوع نفسه أوضح معجزة من شخص (أُمّيّ) غير متعلم. وقد استفاد القرآن في عرضه لسبل معرفة الله من كل السبل الموجودة، سبيل دراسة الآيات الآفاقية والأنفسية، سبيل تزكية النفس وتصفيتها، سبيل التعمق والتفكير في الوجود بصورة عامة. وقد استلهم أفضل الفلاسفة الإسلاميين باعترافهم أنَّهم ركزوا أدلتهم من القرآن الكريم.

جعل القرآن علاقة الله بالعالم والمخلوقات قائمة على التوحيد المحض، أي إنَّ الله لا شريك ولا معارض له في فاعليته، ونفوذ مشيئته، وإرادته، فكل الفاعليات والإرادات والاختيارات تتم بحكم الله وبقضاء الله وقدره.

علاقة الإنسان بالله:

قد جاء القرآن بأجمل العبارات حول علاقة الإنسان بالله، وأنَّ ربّ القرآن بعكس ربّ الفلاسفة لم يكن ربّاً جافاً بلا روح وغريباً على البشر، إنَّ الله أقرب إلى الإنسان من حبل وريده، وهو مع الإنسان في أخذ وعطاء، ورضاء متقابل، يجذبه إليه وهو مادة اطمئنان قلبه ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾[1]، يألف البشر إليه ويأنس به، بل الأشياء كلها تريده وتدعوه، وللموجودات جميعاً شغل وسرّ معه من أعماق وجودها. يثنون عليه ويسبّحونه: ﴿...وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾[2].

---

(١) سورة الرعد: الآية ٢٨.

(٢) سورة الإسراء: الآية ٤٤.

وربّ الفلاسفة الذين يعرفونه باسم المحرك الأول أو واجب الوجود فقط موجود غريب عن البشر خلقه وجاء به إلى هذا العالم فقط. ولكن ربّ القرآن (حبيب) وأصل تعلق البشر، يلهب الإنسان ويجعله مستعداً للتضحية، ويأخذ ـ أحياناً ـ نوم ليله وراحة نهاره، لأنَّه يظهر بصورة (فكرة) مقدَّسة خارقة.

وقد أوصل الفلاسفة الإسلاميون ـ على أثر اطلاعهم بالقرآن وإدخال المفاهيم القرآنية ـ الموضوعات الإلٰهيَّة إلى أسمى مراتبها.

هل من الممكن لشخص (أُمّيّ) لم يتعلَّم، ولم يرَ المعلِّم، ولم يذهب إلى المدرسة، يتقدَّم في الموضوعات الإلٰهيَّة من عند نفسه إلى هذا الحد، بحيث تقدَّم آلاف السنين على أفكار فلاسفة كأفلاطون وأرسطو.

القرآن، التوراة، الإنجيل:

صدَّق القرآن التوراة والإنجيل، ولكنَّه قال: لقد جرى التحريف في هذين الكتابين ودخلت فيه يد الخيانة البشرية. وصحح أغلاطهما في الموضوعات الإلٰهيَّة، وفي قصص الأنبياء، وفي بعض الأوامر، ومثل لذلك هو ما ذكرناه سابقاً حول الشجرة المحرمة وخطيئة آدم.

فالقرآن نزّه الله عن المصارعة، والأنبياء عمَّا نسب إليهم في الكتب السابقة ممَّا لا ينبغي لهم، وهذا بنفسه دليل آخر على حقانية هذا الكتاب.

التواريخ والقصص:

جاء القرآن بتواريخ وقصص لم يعرف عنها شيئاً أهل ذلك العصر، وكان النبي أيضاً لا خبر له بها ﴿مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ﴾[1]، ولم يدَّعِ أحد من العرب بأنَّنا كنَّا نعرف هذه القصص، ولم يتبع القرآن التوراة والإنجيل في هذه القصص بل أصلحها، وقد أيد المؤرخون في العصر الحديث وجهة نظر القرآن حول قوم سبأ، وقوم ثمود وغيرهم.

---

(١) سورة هود: الآية ٤٩.

القرآن والخبر عن المستقبل:

عندما دحرت إيران الروم سنة ٦١٥ ميلادية وأدَّى ذلك إلى سرور قريش قال القرآن بجزم قاطع: بعد أقل من عشر سنين سوف تدحر الروم إيران، وعقد الشرط حول هذا الموضوع بين بعض المسلمين وبعض الكفار، ثم صار كما أخبر القرآن به.

كذلك أخبر القرآن جازماً بأنَّ الذي يدعو النبي بـ(الأبتر) أي مقطوع النسل، إنَّما هو (الأبتر) وكان لذلك الشخص أولاد يوم ذاك فانقرضوا خلال جيلين أو ثلاث.

كل هذه الأُمور تبدي إعجاز هذا الكتاب، وللقرآن معجزات علمية ومعنوية أُخرى أيضاً تتعلق بالعلوم الفلسفية والطبيعية والتاريخية.

مميزات الإسلام

الإسلام، اسم دين الله، الوحيد، وبعث جميع الأنبياء من أجله ودعوا إليه، وقد أبلغ دين الله بصورته الجامعة الكاملة بواسطة خاتم الأنبياء «محمد بن عبد الله» ﷺ إلى الناس، وانتهت النبوة، ويعرف اليوم في العالم بهذا الاسم.

إنَّ التعاليم الإسلامية التي بلغت بواسطة خاتم الأنبياء، لها مميزات خاصة تتناسب وعصر الخاتمية بحكم كونها الصورة الكاملة الجامعة لدين الله، ولأنَّها تكون هادية البشر إلى الأبد. لم تتمكن هذه المميزات بمجموعها من أن يكون لها وجود في الأدوار السابقة التي هي أدوار طفولة البشر.

وإنَّ كلاً من هذه المميزات مقياس لمعرفة الإسلام، وبهذه المقاييس أو المعايير ـ التي يكون كل منها أصلاً من أُصول التعاليم الإسلامية ـ يمكن الحصول على صورة عن الإسلام ولو كانت مبهمة، ويمكن أيضاً التمييز بهذه المقاييس أنَّ التعليم الفلاني هل من الإسلام أم لا؟

إنَّنا لا ندعي بأنَّنا نتمكن من جمع كل المقاييس هنا، ولكنَّنا نحاول جهد الإمكان أن نعرض صورة جامعة عنها.

إنَّنا نعلم أنَّ كل مدرسة وفكرة وكل جهاز فكر عندما يعرض خطة لنجاة البشر وانطلاقه وكماله وسعادته، ويأتي بسلسلة من القيم والوجوبات والممنوعات وكثير من «ربَّما» و«ربَّما لا» على مستوى الفرد أو المجتمع، من أنَّه كان يجب كذا، ويجب أن يكون كذا، يجب أن يعمل هكذا أو كذلك، يجب اختيار الناحية الفلانية، ويجب الذهاب إلى الجانب الفلاني

لتعقيب الغاية الفلانية، ويجب العيش بتحرر وحرية، يجب أن يكون المرء شجاعاً، ويجب الذهاب دائماً ومستمراً، يجب أن يكون المرء كاملاً، يجب بناء مجتمع على أساس القسط والعدل والتقدم باتجاه التقرب إلى الحق.

ولكن هذه الوجوبات والممنوعات تعتمد على فلسفة خاصة تبررها، أي إنَّ مدرسة ما إذا عرضت سلسلة من الأوامر والأحكام لا بدَّ وأن تستند على نوع من الفلسفة والنظرة للعالم حول الوجود والعالم والمجتمع والإنسان بحيث لما كان الوجود هكذا والمجتمع أو الإنسان كذلك يجب أن يكون كذا وكذا.

فالنظرة للعالم تعني مجموعة من الآراء والتفاسير والتحليلات حول العالم والمجتمع والإنسان من أنَّ العالم هكذا أو كذلك، له قانون كذا، ويتقدم كذلك، ويعقب الهدف الفلاني أو لا يعقبه، له مبدأ أم لا، له غاية أم لا، وأمثال هذه الأُمور، أو إنَّ الإنسان له مثل هذا الطبع والجبلة، أو أنَّه خلق بفطرة خاصة أم لا، مثلاً. مختار وحر أم مجبور، هل هو واقعية مختارة في الطبيعة، وعلى حد تعبير القرآن «مصطفى» أو إنَّه واقعية جاءت بالصدفة، أو إنَّ المجتمع مستقل عن القوانين السائدة على الأفراد، له قانون أم لا. وما هي القوانين التي تحكم المجتمع والتاريخ، وأمثال هذه الأُمور؟

والفكرة قائمة على قاعدة النظرة للعالم، وسبب أنَّ الأمر لماذا كان هكذا أو كذلك أو عاش أو ذهب أو صنع أو صار، لأنَّ العالم أو المجتمع أو الإنسان هو هكذا وكذلك.

إنَّ «لماذا» كل فكرة تختفي في النظرة التي ترتكز عليها تلك الفكرة، وبناءً على اصطلاح، أنَّ الفكرة نوع من «الحكمة العملية»، والنظرة للعالم نوع من «الحكمة النظرية»، كل نوع خاص من الحكمة العملية يبتني على نوع خاص من الحكمة النظرية، فمثلاً، إنَّ حكمة سقراط العملية تقوم على

أساس نظرة خاصة ينظرها سقراط عن العالم، والتي هي نفس حكمته النظرية، وكذلك الآخرون.

إذاً، فلماذا تختلف الأفكار وتتفاوت؟ لأنَّ النظرات للعالم مختلفة، والأفكار تتبع النظرات للعالم.

ومن جهة أُخرى فإنَّ النظرة للعالم التي يمكن التعبير عنها بمعرفة العالم أيضاً، لماذا تكون مختلفة لماذا ترى مدرسة العالم هكذا والأُخرى غير هذا؟ تعرف هذه هكذا وتعرف الأُخرى كذلك؟

والإجابة عن هذا السؤال لم تكن بسيطة إلى حد ما، وعندما يصل البعض إلى هنا سرعان ما يجرون إلى وسط القاعدة الاجتماعية والوضع الطبقي، ويدعون بأنَّ الموضع الطبقي والقاعدة الطبقية تعطي لكل شخص نظرة خاصة، وتضع على عينه نظارة خاصة لرؤية العالم. إنَّ علاقة الإنسان بمجتمعه، بما ينتج ويوزع في المجتمع، بكيفية الانتاج والتوزيع، وبالنتيجة تمتعه أو حرمانه يوجد ردّ فعل في نفسه وأعصابه، ويكون له شكلاً خاصاً في وضعه الباطني، وأنَّ شكل وضعه الباطني والذهني الخاص يؤثر في فكره وتقييمه وحكمه على الأنبياء، وبناءً على قول «المولوي»:

عندما تدور ويدور رأسك	**يرى نظرك البيت يدور**
وعندما تكون على السفينة جارياً في البحر	**ترى ساحل البحر يركض مثلك**
وإن ضاق قلبك عن الملحمة	**ترى جو الدُّنيا كلها ضيقاً**
وإن كنت طيباً في نظر الأصدقاء	**يصيرك العالم كالروضة**
ولما كنت جزءاً من العالم، إذاً أيُّها العظيم	**ترى جميع العالم مثلك على اليقين!**

وإن كان لأحد أفعال الشيطان والحيوانات يسيء الظن بالكرام[1]. ووفقاً لهذه النظرة لا يمكن لشخص أن يرى نظرته صحيحة ونظرة غيره خاطئة، لأنَّ

(١) هذه ترجمة منشورة لأبيات من «المثنوي» للمولوي الشاعر، المترجم.

النظرة أمر نسبي، وهي حصيلة العلاقة الخاصة بين كل فرد ومحيطه الطبيعي والاجتماعي والصحيح لكل شخص هو ما يراه.

ولكن الموضوع لم يكن بهذه البساطة، ولا بحث في أنَّ فكرة الإنسان تتأثر بالمحيط إلى حدٍّ كبير، ولكن للإنسان قاعدة تفكير حرة يتمكن أن يستقل بنفسه عن كل تأثير، والتي يعبر عنها بلغة الإسلام بـ«الفطرة»، وهذا ما لا ينكر ويجب أن أشرح ذلك بالتفصيل في مكان آخر.

ولو سلبنا ـ فرضاً ـ أصالة الإنسان واستقلاله، وفي الحقيقة نسلبه نظرته الواقعية، لم يحن الوقت بعد لكي نشجب الإنسان في هذه المرحلة (مرحلة النظرة للعالم ومعرفة العالم).

وما هو مسلم اليوم لدى الفلاسفة والعلماء الذين يدرسون هذه الموضوعات عن كثب هو أنَّه يجب البحث عن جذور تنوع النظرات للعالم وتنوع معرفة العالم في علم المعارف، فيما يسمى اليوم بنظرية المعرفة[1].

وقد اتجه اهتمام الفلاسفة نحو علم المعرفة، إلى حد أنَّ جماعة ادعوا بألا وجود للفلسفة وعلم معرفة العالم، وإنَّما هو علم المعرفة، والسبب في أنَّ علوم معرفة العالم تختلف عن بعضها لأنَّ النظريات حول «المعرفة» مختلفة. تقول واحدة: يجب معرفة العالم عن طريق العقل، والأُخرى تقول: عن طريق الحواس، والثالثة تقول: عن طريق تزكية النفس والإشراق والإلهام، فمن وجهة نظر تكون مراحل المعرفة بصورة، ومن الوجهة الأُخرى بصورة أُخرى. وأنَّ منطقة نفوذ العقل محدودة في نظر البعض، وغير محدودة عند البعض الآخر. ما هي مصادر المعرفة؟ ما هو معيارها؟ وأمثال هذه الأُمور.

إذاً، فإنَّ فكرة كل مدرسة تبتنى على نظرتها للعالم، ونظرتها للعالم تبتنى على نظريتها حول المعرفة، ورقي كل فكرة يتبع رقي نظرتها للعالم، ورقي

---

(١) قد بحث بالتفصيل حول هذه الموضوعات في كتاب «أصول فلسفة وروش رئاليسم» الجزء الأول، لا سيَّما في المقالة الرابعة (ارزش معلومات)، وسوف يبحث بتفصيل أكثر في الرسالة التي ستصدر باسم (شناخت).

نظرتها للعالم يتبع رقي علم معرفتها. وفي الحقيقة فإنَّ الحكمة العملية لكل مدرسة تتبع حكمتها النظرية، وحكمتها النظرية تتبع منطق تلك المدرسة. إذاً يجب على كل مدرسة أن تحدد منطقها بالدرجة الأولى.

إنَّ الإسلام ـ وإن لم يكن مدرسة فلسفية ولم يتكلم مع الناس بلغة الفلسفة والفلاسفة واصطلاحهم ـ له لغة خاصة به يستفيد منها عامة الطبقات كل حسب فهمه وقابليته. ولكنَّه قد تكلَّم خلال موضوعاته حول جميع هذه القضايا ـ وهذا ما يبعث على الحيرة ـ بحيث يمكن عرض فكرته بصورة جهاز فكرة عملية، وعرض نظراته العالمية بصورة حكمة نظرية، وعرض نظرياته في باب المعرفة وعلم المعرفة، بصورة أُصول للمنطق.

وعلينا هنا الاكتفاء بالإشارة والمرور. إنَّ تدوين الفكرة الإسلامية والنظرة للعالم وعلم المعرفة الإسلامي بالنظر إلى نظريات العلماء الإسلاميين القيمة من فقهاء وحكماء وعرفاء وسائر أصحاب النظريات سوف يؤلف عدداً من المجلدات الضخمة، وهنا نعرض فهرست فقط وإن كانت ناقصة، لتكمل في فرصة أُخرى.

ونحن هنا بصدد رسم الخطوط العريضة للنظرية الإسلامة تحت عنوان مميزات الإسلام ونفهرسها في ثلاث أقسام:

مميزات علم المعرفة، مميزات النظرة للعالم وعلم معرفة العالم، والمميزات الفكرية:

أ ـ من ناحية المعرفة:

١ ـ هل إنَّ المعرفة ممكنة؟ هذا أول سؤال يرد في هذا الموضوع وكان ولا زال معروضاً دائماً، يرى الكثير من المفكرين أنَّ المعرفة الحقيقية غير ممكنة، ويعتبرون الإنسان محكوماً بعدم المعرفة وإدراك واقع ما هو موجود في العالم أو ما يمرُّ فيه. ويعتبرون اليقين (العلم القطعي الذي لا شك فيه المطابق للواقع) أمراً مستحيلاً.

ولكن القرآن باعتباره الداعي إلى معرفة الله والعالم والإنسان والتاريخ، وباعتباره أنَّه يعتبر الإنسان في قصة آدم الإنسان الأول مستحقاً لتعليم جميع الأسماء الإلٰهيَّة (= حقائق العالم)، وباعتباره أنَّه يعتبر علم الإنسان ـ في بعض الموارد ـ نوعاً من الإحاطة بشيء من علم الله الذي هو «عين الحقيقة»، ﴿...وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ يرى المعرفة ممكنة.

٢ ـ ما هي مصادر المعرفة؟ إنَّ مصادر المعرفة من وجهة نظر الإسلام هي عبارة عن الطبيعة أو الآيات الآفاقية، والإنسان أو الآيات الأنفسية، والتاريخ أو قصة الأقوام والشعوب الاجتماعية، العقل أو الأُصول والمبادىء الفطرية الأولية، والقلب أي القلب في مستوى التصفية والتزكية، وآثار الماضين العلمية والتحريرية.

وقد دعا القرآن في كثير من الآيات إلى النظر في طبيعة الأرض والسَّماء: ﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[1]، ودعا أيضاً إلى التدبر في تاريخ الأقوام الماضية للتعلم: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾[2]. وكذلك يرى العقل والمبادىء الفطرية العقلية معتبرة، ويستند إليها في استدلالاته: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[3]، (برهان التمانع). أو يقول: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٩١﴾﴾[4]، (برهان التنسيق ووحدة اتجاه النظام). وهكذا يعتبر القرآن القلب مركزاً لعدد من الإلهامات والإيحاءات الإلٰهيَّة، فكل إنسان بالقدر الذي اجتهد واحتفظ بطهارة هذا المركز وتوجيهه إليه، وتغذيته المعنوية عن طريق الاهتمام بالإخلاص والعبودية، يتمتع بسلسلة من الإلهامات والإيحاءات. ووحي الأنبياء هو المرتبة العليا لهذا النوع من المعرفة، كما أنَّ

---

(١) سورة يونس: الآية ١٠١.
(٢) سورة الحج: الآية ٤٦.
(٣) سورة الأنبياء: الآية ٢٢.
(٤) سورة المؤمنون: الآية ٩١.

القرآن أشار إلى قيمة القلم والكتاب والكتابة مكرراً، وقد أقسم بها في بعض الموارد: ﴿نٓ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ۝١﴾[١].

٣ ـ ما هي أدوات المعرفة؟ إنَّ أدوات المعرفة عبارة عن الحواس، قوَّة التفكير والاستدلال، تزكية النفس وتصفيتها، دراسة آثار الآخرين العلمية، يقول في سورة النحل المباركة: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۝٧٨﴾[٢].

وقد صرَّح في هذه الآية الكريمة أنَّ الإنسان ـ بعكس نظرية أفلاطون[٣] ـ لا يملك أي نوع من المعرفة، وقد تفضل الله عليه بالحواس، ليدرس العالم بهذه الواسطة ويحقق فيها، ووهب له الضمير وقوَّة الدراسة والتحليل لكي يتعمق في ما يحصل عليه عن طريق الحواس في المرحلة التالية، ويجتاز الظواهر فيجد طريقه إلى باطن الأشياء والقوانين السائدة فيها.

وقد ذكر الحواس (ذكر السمع والبصر هما كنموذج وهما أهمها) في هذه الآية كأدوات للمعرفة (أي المعرفة السطحية والمرحلة الأولى للمعرفة)، وهكذا وصف الضمير «الفؤاد» أداة للمعرفة وحصول العلم أيضاً (أي مرحلة المعرفة المنطقية المعمقة).

---

(١) سورة القلم: الآية ١.

(٢) سورة النحل: الآية ٧٨.

(٣) نظرية أفلاطون المعروفة هي أنَّ روح الإنسان كان لها وجود سابق في عالم (المثل) وعندما جاءت إلى هذا العالم تعرف كل شيء، ولكنَّها نسيته، وعندما تطلع مرة أُخرى على بعض الحقائق في هذا العالم، فهو «تذكر» لا علم جديد. إنَّ ما جاء في هذه الآية لا يتنافى مع نظرية الفطرة التي جاءت في القرآن، لأنَّ الأُمور الفطرية، باصطلاح القرآن لم تكن بهذا المعنى من أنَّ الإنسان يعلم عدداً من الأُمور بالفعل منذ بدء ولادته، بل هي تعني أنَّ جوهر الإنسان جوهر في حال النمو والتكامل، وتنكشف له سلسلة من المبادىء الرئيسة في مسيرة حياته بالإضافة إلى ما يكشفه عن طريق الحواس، وتصور تلك السلسلة يكفي للتصديق القطعي الإلزامي بها. وبالإضافة إلى التعليم فقد ذكر القرآن «التذكر» أيضاً وهو التذكر بالفطرة، بالمعنى المذكور. لذا فلا تناقض ولا تضاد بين آيات التذكر وآيات الفطرة من جهة وبين آية سورة النحل وبعض الآيات الأُخرى بهذا المضمون.

وقد أشير في هذه الآية إلى موضوع آخر في باب المعرفة أيضاً وهو موضوع مراحل المعرفة.

إنَّ القرآن يعتبر تزكية النفس وتصفيتها والتقوى والطهارة أدوات للمعرفة كما يعتبر الحواس وقوَّة التفكير كذلك. وقد أشير في آيات كثيرة لهذا الموضوع أو صرح به: ﴿إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾[1]. ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۝٨ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا ۝١٠﴾[2].

والتعلم وقراءة الكتاب هي الأداة والوسيلة الأُخرى التي اهتمت بها التعاليم الإسلامية، واعترفت برسميتها، ويكفي أنَّ الوعي قد بدأ على النبي الكريم بجملة «إقرأ» والقراءة هي قراءة نص من «الكتاب».

﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۝٣ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝٥﴾[3].

٤ ـ موضوعات المعرفة: أي الموضوعات تعرف ويجب أن تعرف. إنَّ موضوع المعرفة: الله، العالم، الإنسان، والمجتمع والزمان، كل هذه الموضوعات تعرف ويجب أن تعرف أيضاً.

ب ـ من ناحية النظرة للعالم:

إنَّ هذا الكتاب الذي هو مقدمة على النظرة الإسلامية للعالم يتصدى ـ في الدرجة الأولى ـ لهذا الموضوع نفسه، ويمكن الحصول عليه في طيات هذا الكتاب ولكن لكيلا تنفصم سلسلة الموضوع هنا نوضح هذه المميزات بصورة أكثر إيجازاً.

١ ـ إنَّ العالم له ماهية «منهوية»، أي إنَّ واقع العالم واقع «منهوي»، وفرق بين أن يكون شيء من شيء دون أن يكون واقعه واقع «منهوي»، كالولد

(١) سورة الأنفال: الآية ٢٩.
(٢) سورة الشمس.
(٣) سورة العلق: الآيات الأولى.

بالنسبة إلى الأبوين، الذي هو منهما ولكن واقع وجوده غير واقعه الإضافي والنسبي إلى الأبوين، ولكن العالم له ماهية «منهوية»، أي إنَّه ينتسب بكل واقعه إلى الله، فواقعه وإضافته ونسبته إلى الله واحدة، وهذا هو معنى كونه مخلوقاً وإذا كان غير هذا فإنَّه يكون توليداً لا خلقاً ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣﴾. وفي هذه الصورة لا فرق بين أن يكون للعالم بدءاً زمانياً أو لا يكون فإذا كان للعالم بدءاً زمانياً فإنَّ ذلك واقع «منهوي» محدود، والمحدودية الزمانية واللامحدودية لا تؤثر في واقع العالم الخلقي «المنهوي».

٢ ـ بأنَّ العالم الذي له واقع «منهوي» وحادث ذاتي حسب الاصطلاح فله بالإضافة إلى ذلك حدوث ذاتي، أي واقع متغير ومتحرك بل هو عين الحركة، ولما كان هو عين الحركة فإنَّه حدث مستمر في حال الخلق والتكوين دائماً، وهو دائماً في حال حدوث وفناء. وليست هناك لحظة لا يخلق العالم فيها ولا يفنى.

٣ ـ إنَّ واقعيات العالم هي المرتبة النازلة لواقعيات العالم الآخر المسمى بعالم الغيب، وأنَّ ما هو في هذا العالم بصورة أمر محدود ومقدر، هو في مرتبة وعالم مقدم على هذا العالم (عالم الغيب) بصورة وجود غير محدود وغير مقدر، وهو بتعبير القرآن له وجود بصورة «خزائن»[١].

﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ۝٢١﴾[٢].

٤ ـ إنَّ العالم له ماهية «إلٰهيَّة» أي كما أنَّه «منه» فهو «إليه» أيضاً، إذاً فالعالم بمجموعه قد طوى خطاً نزولياً، وهو الآن في حالة خط صعودي نحوه فالكل إلى الله والكل يرجع إليه: ﴿...إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾[٣]، ﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾[٤]، ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ ۝٤٢﴾[٥].

---

(١) يراجع تفسير الميزان، تفسير الآية الكريمة ٥٩ من سورة الأنعام.
(٢) سورة الحجر: الآية ٢١.
(٣) سورة البقرة: الآية ١٥٦.
(٤) سورة الشورى: الآية ٥٣.
(٥) سورة النازعات: الآية ٤٤.

٥ ـ إنَّ للعالم نظام متقن علّيٌّ ومعلولي، سببي ومسببي، ويجري الفيض الإلٰهي وقدره وقضاؤه على كل موجود عن طريق علله وأسبابه الخاصة فقط[١].

٦ ـ ولم يقتصر نظام العلَّة والمعلول، والسبب والمسبب على العلل والمعلولات المادية والجسمانية، فالعالم في وجهته المادية نظام عليته ومعلوليته مادي، وفي وجهته الملكوتية يكون نظام عليته ومعلوليته غير مادي، ولا تضاد بين النظامين، كل منهما، قد أحرز مرتبته الوجودية. فالملائكة والروح واللوح والقلم والكتب السماوية والملكوتية هي وسائل ووسائط يجري الفيض الإلٰهي بواسطتها بإذن الله.

٧ ـ تتحكم في العالم سلسلة من السُّنن والقوانين التي لا تتخلف، وهي من ملازمات نظام العلية والمعلولية للعالم.

٨ ـ إنَّ العالم واقع موجه، وتكامل موجه، وجميع ذرَّات العالم في أي مرتبة كانت تتمتع بنور الهداية والتوجيه، فالغريزة والحس والعقل والإلهام والوحي كلها مراتب هداية لكل العالم.

﴿قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴿٥٠﴾﴾[٢] على لسان موسى وهارون لفرعون.

٩ ـ في العالم الخير والشر أيضاً، توافق وعدم توافق جود وإمساك ومنع، نور وظلمة، حركة وتكامل ثم سكون وتوقف. لكن ما له وجود أصيل هو الخير، والتوافق، والجود، والنُّور، والحركة. أما الشر، والتضاد والمنع، والظلمة والسكون فوجودات طفيلية وتبعية، وبنفس الوقت فإنَّ لهذه الأُمور التبعية الطفيلية دوراً رئيساً في فتح باب الخيرات، والتوافقات، والوجودات، والأنوار والحركات والتكاملات.

١٠ ـ العالم باعتباره كائناً حياً، أي إنَّ قوَّة ذات شعور تدبر العالم

---

(١) يراجع كتاب المؤلف «العدل الإلٰهي» و«إنسان وسرنوشت».
(٢) سورة طٰه: الآية ٥٠.

﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾[(١)] فهو ـ من ناحية علاقة العالم بالإنسان ـ عالم الفعل ورد الفعل، أي إنَّ العالم لم يقف موقفاً واحداً أمام خير الإنسان وشره. فالمكافأة والعقوبة، والإمداد والمنع موجود في هذا العالم بالإضافة إلى ما هو موجود في عالم الآخرة. فلم يكن الشكر والكفر سواء. ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾[(٢)]. ويقول علي عليه السلام: «**لا يزهدنك في المعروف من لا يشكرك عليه، فقد يشكرك من لا يستمتع بشيء منه، وقد تدرك من شكر الشاكر أكثر ممَّا أضاع الكافر، والله يحب المحسنين**»[(٣)].

إعمل المعروف وألقه في «دجلة» فإنَّ الله سيعيده عليك في البيداء[(٤)].

١١ ـ عالم آخر بعد هذا العالم، وذلك العالم عالم الأبدية وعالم مكافأة الأعمال وعقوبتها.

١٢ ـ إنَّ روح الإنسان حقيقة خالدة. لم يكن الإنسان ليحشر يوم القيامة بصورة حية فحسب، بل يتمتع بنوع من الحياة تسمى بالحياة البرزخية في الفاصل بين الدُّنيا والقيامة، وهي حياة أقوى وأكمل من الحياة الدنيوية. وفي القرآن حوالى عشرين آية تدلُّ على حياة الإنسان في حالة تلاشي الجسد في فاصل الموت والقيامة.

١٣ ـ إنَّ أُصول الحياة الرئيسة ومبادئها ـ أي الأُصول الإنسانية والأخلاقية ـ ثابتة وخالدة، والذي يتغير وهو نسبي هو الفروع لا الأُصول، وليس كذلك، كأن تكون الإنسانية في عصر ما شيئاً، وتختلف عنه بصورة عامة في عصر آخر، فمثلاً تكون الإنسانية في عصر في كونها «أبا ذر»، وفي عصر آخر كونها معاوية، بل هي الأُصول التي يكون بموجبها أبو ذر أبا ذر، ومعاوية معاوية، وموسى موسى، وفرعون فرعون. فهي أُصول خالدة.

---

(١) سورة النازعات: الآية ٥.
(٢) سورة إبراهيم: الآية ٧.
(٣) نهج البلاغة: الحكمة رقم ٢٠٤.
(٤) ترجمة بيت شعر فارسي. المترجم.

١٤ ـ إنَّ الحقيقة خالدة أيضاً. فإذا كانت هناك حقيقة علمية فهي تبقى حقيقة إلى الأبد، وإذا كانت خطأ تبقى خطأ إلى الأبد، وإذا كان جزء منها حقيقة وجزء منها خطأ، فالجزء الحقيقي يبقى إلى الأبد حقيقة، والجزء الخطأ يبقى خطأ إلى الأبد. وما يتغير ويتبدل هو الواقع. وتلك الوقائع المادية، أما الحقائق أي أفكار البشر ومعتقداته الذهنية فلها وضع ثابت واحد من حيث الانطباق مع الواقع وعدم الانطباق.

١٥ ـ إنَّ العالم والأرض والسَّماء كلها قائمة بالحق والعدل. ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾[١].

١٦ ـ تقوم السُّنن الإلٰهيَّة في هذا العالم على أساس انتصار الحق على الباطل، فالحق وأهله منتصرون. ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٧١﴾ إِنَّهُمْ لَهُمُ ٱلْمَنصُورُونَ ﴿١٧٢﴾ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿١٧٣﴾﴾[٢].

١٧ ـ خلق الناس بصورة متساوية بحسب الخلقة، ولا امتياز بالحقوق من حيث الخلقة لإنسان على إنسان آخر. فالفضل والكرامة بأمور ثلاثة: العلم ﴿هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[٣].

والجهاد في سبيل الله ﴿...وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٩٥﴾﴾[٤]. والثالث: التقوى والطهارة ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾[٥].

١٨ ـ للإنسان ـ بحسب أصل الخلقة ـ عدد من الاستعدادات الفطرية، ومنها الفطرة الدينية والأخلاقية. ومادة وجدان الإنسان الأصلية هي فطرته التي وهبها الله له لا الموقع الطبقي أو الحياة الاجتماعية، أو العمل والجهاد مع الطبيعة، والتي تؤثر كلها في وجدان الإنسان الاكتسابي، فالإنسان الذي يتمكن

---

(١) سورة الأحقاف: الآية ٣.
(٢) سورة الصافات: الآية ١٧٣.
(٣) سورة الزمر: الآية ٩.
(٤) سورة النساء: الآية ٩٥.
(٥) سورة الحجرات: الآية ١٣٠.

باعتبار فطرته الإنسانية من أن تكون له ثقافة وحيدة وفكرة وحيدة، يتمكن من القيام ضد المحيط الطبيعي، والمحيط الاجتماعي، وضد العوامل التاريخية وعوامله الوراثية، ويحرر نفسه من قيودها جميعاً.

١٩ ـ يوجد في كل إنسان، حتى أشقى الناس ـ بحكم أنَّ كل إنسان يولد على الفطرة ـ قابلية التوبة والرجوع وقبول النصح، لذا فإنَّ الأنبياء مكلفون بالدرجة الأولى أن يعظوا حتى أشقى الأشخاص وأعدى أعدائهم وينصحوهم، ويوقظوا فطرتهم الإنسانية، فإذا لم ينفع ذلك فعندئذٍ يحاربونهم، وقد أوصى موسى بن عمران في أول لقائه بفرعون بأن: ﴿فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ ﴿١٨﴾ وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ ﴿١٩﴾﴾[1].

٢٠ ـ إنَّ الإنسان بالوقت الذي هو مركب حقيقي ووحدة حقيقية، لا تفقد العناصر المتضادة ـ التي شاركت في خلقته ـ هويتها بصورة تامة، وهي في تجاذب باطني دائمي يجتذبها إلى هذه الجهة وتلك الجهة، بعكس المركبات الطبيعية الجمادية والنباتية التي تفقد العناصر المركبة فيها هويتها واستقلالها في حال التركيب، وتبديل تضادها وتزاحمها عامة بالتلاؤم والتنسيق. إنَّ هذا التضاد الباطني هو ما يسمى بلغة الدِّين بتضاد العقل والجهل، أو العقل والنفس، أو الروح والبدن.

٢١ ـ إنَّ الإنسان بحكم أنَّ له جوهراً روحانياً مستقلاً، وتنبع إرادته من ذاته الروحانية حر ومختار، ولا يسلبه حريته واختياره أي جبر وضرورة، لذا فهو مسؤول عن نفسه ومجتمعه.

٢٢ ـ إنَّ مجتمع الإنسان كالفرد أيضاً بنفس الوقت الذي هو مركب حقيقي، وله من نفسه قوانين وأنظمة وسُنن، ولم يكن في مجموعه في جميع التاريخ تابعاً لإرادة فرد خاصة من أفراد الإنسان، فالعناصر المتضادة التي شكلت بناءه، أي الجماعات الفكرية، والصنفية، والسياسية، والاقتصادية لم تفقد هويتها بصورة عامة. فالحرب والمنازعة

---

(١) سورة النازعات: الآية ١٩.

قائمة على صورة حرب سياسية، واقتصادية، فكرية، واعتقادية، وبالتالي فإنَّ الحرب مستمرة بين النزعات الإنسانية النامية السامية الواصلة إلى كمال الإنسانية، وبين النزعات شبه الحيوانية الرذيلة، ما دام المجتمع لم يصل إلى أوج إنسانيته.

٢٣ ـ إنَّ الله لا يغير مصير قوم حتى يغيروا ما بأنفسهم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾[1].

٢٤ ـ إنَّ الله تعالى ـ الذي خلق العالم والإنسان وأوجدهما ـ غني بالذات، بسيط من جميع الجهات كامل مطلق، ليس له حالة منتظرة، ويستحيل فيه الحركة والتكامل، صفاته عين ذاته، والعالم كله فعله، وجميع الكون مظهر إرادته ومشيئته، لا شريك لإرادته، وكل عامل من العوامل وكل مشيئة من المشيئات تدخل في طول مشيئته لا في عرضها.

٢٥ ـ والعالم ـ باعتباره صادر عن مبدأ واحد ويرجع إليه في ميسره منسقة، وباعتباره مستمراً في حركته تحت تدبير قوَّة شاعرة ومدبرة ـ يتمتع بنوع من الوحدة تشبه وحدة الأعضاء للكائن الحي.

من الناحية الفكرية:

إنَّ بيان مميزات الإسلام من الناحية الفكرية صعب جداً بالنظر إلى اتساع شعاع فكرة الإسلام سواء من ناحية المميزات العامة أو من ناحية مميزات كل فرع خاص من فروع هذه الفكرة. وإنَّنا نفهرس ما يتيسر لنا الآن في هذه الفرصة لأنَّ «ما لا يدرك كله لا يترك جلُّه».

١ ـ **الشمول**: هو من مميزات الإسلام بالقياس إلى الأديان الأُخرى، وبتعبير أصح إنَّ من جملة مميزات الصورة الكاملة الجامعة لدين الله بالنسبة إلى الصور الابتدائية هي جامعيته وشموله. والمصادر الرباعية الإسلامية تكفي

(١) سورة الرعد: الآية ١١.

ليكشف علماء الأُمَّة وجهة نظر الإسلام حول كل موضوع. ولم يأخذ علماء الأُمَّة أي موضوع باعتباره موضوعاً لا تكليف فيه.

٢ ـ **قبول الاجتهاد**: فالكليات الإسلامية قد نظمت بشكل يقبل الاجتهاد، والاجتهاد يعني كشف الأُصول العامة الثابتة وتطبيقها على الموارد الجزئية المتغيرة، فبالإضافة إلى أنَّ كيفية تنظيم الكليات الإسلامية التي أضفت عليها صفة قبول الاجتهاد، فإن كون العقل أحد المصادر الإسلامية قد سهل عمل الاجتهاد الحقيقي.

٣ ـ **السماحة والسهولة**: فالإسلام ـ بتعبير الرسول الكريم «شريعة سمحة سهلة»[1] فلم توضع في هذه الشريعة ـ باعتبارها سهلة ـ تكلفات محرجة شاقة: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[2] وهي تسامح باعتبارها سمحة، وكلَّما صار التكليف حرجاً ومعسوراً يلغى.

٤ ـ **التمسك بالحياة**: إنَّ الإسلام دين متمسك بالحياة لا يتهرب من الحياة، فلذا يكافح «الرهبانية» بشدَّة، «لا رهبانية في الإسلام» كان في المجتمعات القديمة أحد أمرين: إما التمسك بالآخرة والتهرب من الحياة «الرهبانية»، وإما التمسك بالحياة والتهرب من الآخرة. وأنَّ (مدنية الإسلام وشموله) جعل التمسك بالآخرة ضمن التمسك بالحياة، فمن وجهة نظر الإسلام يجتاز طريق الآخرة في وسط الحياة ومسؤولياتها الدنيوية.

٥ ـ **اجتماعيته**: إنَّ للأحكام الإسلامية ماهية اجتماعية، حتى في أخص الفرديات كالصلاة والصوم فقد دخل فيها تطعيم اجتماعي، وإنَّ أحكام الإسلام الكثيرة الاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية، والحقوقية والجزائية صادرة عن

---

(١) بعثت على الشريعة السمحة السهلة» إنَّ هذا الحديث مشهور بهذا اللفظ، ولكنَّني لم أذكر أنِّي رأيته بهذا اللفظ في مكان. وقد جاء في الكافي ج٥/ ٤٩٤: «لم يرسلني الله بالرهبانية ولكن بعثني بالحنيفية السهلة السمحة». وفي كتاب الجامع الصغير (من كتب أهل السُّنَّة) نقله عن تاريخ الخطيب، وفي كنوز الحقائق (من كتب أهل السُّنَّة) نقله عن الترمذي: «بعثت على الحنيفية السمحة».

(٢) سورة الحج: الآية ٧٨.

هذه الخصلة. كما أنَّ أحكاماً من قبيل الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر صادرة عن المسؤولية الاجتماعية الإسلامية.

٦ ـ **حقوق الفرد وحريته**: إنَّ الإسلام بنفس الوقت الذي هو دين اجتماعي ويفكر بالمجتمع ويعتبر الفرد مسؤولاً عن المجتمع، لا يغض النظر عن حقوق الفرد وحريته، ولا يعتبره غير أصيل. فللفرد ـ من وجهة نظر الإسلام ـ حقوقه سواء من الناحية السياسية، أم الاقتصادية، أم القضائية، أم الاجتماعية، فمن الناحية السياسية له حق المشورة وحق الانتخاب، ومن الناحية الاقتصادية له حق الملكية على حصيلة عمله، وحق المعاوضة، والمبادلة، والصدقة، والوقف، والإجارة، والمزارعة والمضاربة وغير ذلك في ما يمتلكه شرعاً، ومن الناحية القضائية له حق إقامة الدعوى وإحقاق الحق، وحق الشهادة. ومن الناحية الاجتماعية له حق اختيار العمل والمسكن، واختيار الفرع الدراسي وغير ذلك، ومن الناحية العائلية حق اختيار الزوجة.

٧ ـ **تقديم حق المجتمع على حق الفرد**: يتقدم حق المجتمع على حق الفرد، والحق العام على الحق الخاص فيما يحصل التعارض فيه بين حق المجتمع وحق الفرد، والحاكم الشرعي هو الذي يقرر في هذه الموارد.

٨ ـ **أصل الشورى**: إنَّ أصل الشورى في القضايا الاجتماعية أصل معتبر من وجهة النظر الإسلامي. يجب على المسلمين أن يتخذوا نهجاً عملياً بالتشاور والتفكير الجماعي في الموارد التي لم يرد فيها نص عن الإسلام.

٩ ـ **انتفاء الضرر**: إنَّ الأحكام الإسلامية المطلقة العامة واجبة التنفيذ ما دامت لا تستلزم الإضرار، وقاعدة الضرر قاعدة كلية في الإسلام، وفيها حق النقض «الفيتو» في كل مورد قانوني ينتهي بالضرر.

١٠ ـ **أصالة الفائدة**: فمن وجهة نظر الإسلام يجب النظر بالدرجة الأولى في الفائدة والنتيجة المفيدة في كل عمل فردياً كان أم اجتماعياً، فكل عمل لا

يسفر عن فائدة يعتبر «لغواً» بنظر الإسلام ويكون ممنوعاً ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ۝٣﴾[1].

١١ ـ **أصالة الخير في التبادل**: يجب أن ينزّه تداور المال والثروة في النقل والانتقال من كل أنواع العبث، ويجب أن يحصل خير مادي أو معنوي لقاء كل نقل أو انتقال وإلاَّ فمداورة المال باطلة وممنوعة: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾[2]. فانتقال الأموال عن طريق القمار مصداق لأكل المال بالباطل وهو حرام.

١٢ ـ **إنَّ رأس المال**: بمجرد أن يخرج من المجرى العملي والنشاط ومورد النقص، ويأخذ لنفسه صورة «الذمة» والقرض يكون عقيماً ولا يتعلق به أي نفع وفائدة. وكل ما يؤخذ عن هذا الطريق فهو «ربا» وحرام مؤكد (حرمة الربا).

١٣ ـ **يجب** أن تكون كل مبادلة ومداورة للثروة عن وعي الطرفين التام، ويجب أن تكون المعلومات اللازمة مسبقة، وإلاَّ فالمعلومات تكون مجازفة مجهولة، وذلك غرر وباطل، «نهى النبي عن الغرر»[3].

١٤ ـ **مضادة ضد العقل**: يحترم الإسلام العقل ويعتبره النبي الباطني، وأنَّ أُصول الدِّين لا تقبل إلاَّ بالتحقيق العقلي، وفي فروع الدِّين يكون العقل أحد مصادر الاجتهاد. ويعتبر الإسلام العقل نوعاً من الطهارة وزواله نوعاً من «الحدث»، لذا فإنَّ عروض الجنون أو السكر يعتبر ناقضاً للوضوء كالنوم أو البول. وإنَّ مكافحة الدين لكل نوع من أنواع السكر وتحريم المواد المسكرة هو بسبب مضادة ضد العقل الذي هو جزء من الدِّين.

١٥ ـ **مضادة ضد الإرادة**: كما أنَّ العقل محترم وجاءت بعض

---

(١) سورة المؤمنون: الآية ٣.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٨٨.

(٣) إنَّ ما جاء في النص النبوي «البيع الغرر» ولكن الموازين الاجتهادية تتحكم بإلغاء الخصوصية وتعتبر مطلق الغرر ممنوعاً.

الأحكام الإسلامية للمحافظة على العقل فإنَّ الإرادة التي هي القوَّة التنفيذية للعقل محترمة أيضاً، لذا فإنَّ المانع الذي يسمى بلغة الإسلام بـ«اللهو» حرام وممنوع.

١٦ ـ **العمل**: إنَّ الإسلام عدو البطالة فالإنسان يجب عليه ـ بحكم استفادته من المجتمع، وبحكم أنَّ العمل أفضل عوامل بناء الفرد والمجتمع، وأنَّ البطالة أكبر عوامل الفساد ـ أن ينجز عملاً مفيداً. وقد جعل كون الفرد كلاً وطفيلياً على المجتمع بكل أشكاله موضع اللعن: «ملعون من ألقى كله على الناس»[1].

١٧ ـ **قدسية الحرفة والمهنة**: إنَّ الحرفة والمهنة ـ بالإضافة إلى أنَّها تكليف ـ أمر مقدَّس ومحبوب عند الله، ويشبه الجهاد «إنَّ الله يحب المؤمن المحترف»، «الكاد لعياله كالمجاهد في سبيل الله».

١٨ ـ **حرمة الاستثمار**: يعتبر الإسلام الاستثمار أي الاستفادة من عمل الآخرين بلا عوض بكل أنواعه وفي أي لباس كان غير سائغ، ومنبوذ، ويكفي لعدم مشروعية عمل أن تثبت ماهيته الاستثمارية.

١٩ ـ **الإسراف والتبذير**: «الناس مسلطون على أموالهم» ولكن هذا التسلط يعني في إطار ما أجازه الإسلام لا أكثر. إنَّ تضييع الثروة بأي شكل كان وأي صورة، بصورة إتلافه، أو بصورة صرفة خارجاً عن الحاجة، أو بصورة صرفة للأشياء الممتازة جداً والتجملات المفسدة، التي يعبر عنها بلغة الإسلام بـ«الإسراف» و«التبذير» حرام وممنوع.

٢٠ ـ **التوسع في الحياة**: إنَّ التوسع في الحياة من أجل الترفيه على العائلة (الزوجة والأولاد) ما دام لم يؤد إلى تضييع حق، أو إلى الإسراف والتبذير، أو إلى ترك واجب أو تكليف فهو مجاز بل ممدوح وموضع تشجيع وترغيب.

---

(١) وسائل الشيعة.

٢١ ـ الرشوة: ندد الإسلام بالراشي والمرتشي ووصفهما بأنَّهما في النار، والمال الذي يحصل عن هذا الطريق حرام غير مستساغ.

٢٢ ـ الاحتكار: إنَّ جمع المواد الغذائية العامة، والاحتفاظ بها لغرض تصاعد قيمتها وبيعها بقيمة أغلى حرام وممنوع. الحاكم الشرعي يعرضها في السوق رغم مالكها ويبيعها بقيمة عادلة.

٢٣ ـ الدخل على أساس المصلحة لا الرغبة والطلب: تعرف جذور القيمة المالية عادة على أساس رغبة الناس وطلبهم، ويعتبرون وضع العمل في معرض رغبات العامة كافياً لمشروعية ذلك العمل. لكن الإسلام لا يعتبر الطلب وتجاذب الرغبات كافياً لاعتبار مالية الشيء أو مشروعية عمل الأفراد، ويعتبر التطابق مع المصلحة شرطاً لازماً للمالية في عرف الشرع ومشروعية العمل، أي إنَّ الإسلام لا يعتبر رغبات الناس فقط مصدراً لمشروعية الدخل، بل ـ بالإضافة إلى مجال الرغبات والطلب ـ يعتبر التوافق مع المصلحة شرطاً أيضاً. وبعبارة أُخرى: إنَّ الإسلام لا يرى وجود الطلب كافياً لمشروعية العرض، لذا فقد سمى بعض الأعمال والمكاسب في الإسلام بـ(المكاسب المحرمة). والمكاسب المحرمة على أنواع:

أ ـ مبادلة أسباب الإغراء بالجهل وإثبات الجهل. فالأشياء التي تسبب أن يتشجع الناس بصورة عملية إلى الجهل والانحراف الفكري والعقائدي محرمة، مهما كان الطلب موجوداً. لذا، فإنَّ بيع الأصنام، بيع الصلبان، تدليس الماشطة (حلاقة النساء وتجميلها لخداع الخاطبين)، مدح من لا يستحق المدح، الكهانة والقول بالمغيبات، كل ذلك حرام، ويمنع الحصول على الدخل عن هذا الطريق.

ب ـ إنَّ مبادلة التضليل والإغفال، بيع وشراء الكتب، الأفلام أو أي عمل يؤدِّي إلى ضلال المجتمع بنحو من الأنحاء حرام وغير مشروع.

ج ـ إنَّ العمل المؤدي إلى تقوية العدو، الحصول على الدخل عن أحد الطرق المؤدية إلى تقوية العدو من الناحية العسكرية، أو الاقتصادية، أو الثقافية

أو الخبرية، وتضعيف الجبهة الإسلامية سواء أكان على شكل بيع السلاح أم بيع سائر المواد موضع الحاجة التي تؤثر في ذلك بصورة عملية حرام وممنوع، ويعتبر بيع النسخ المخطوطة من الكتب النادرة من هذه الموارد.

د ـ الحصول على الدخل عن طريق الأُمور الضارة بالفرد أو المجتمع. الدخل عن طريق بيع الخمر، بيع آلات القمار، وكذلك الدخل عن طريق بيع النجاسات العينية، والبضائع المغشوشة هي من هذه الموارد، القمار، القيادة، هجاء المؤمن، مساعدة الظالم، قبول الوظيفة من يد الظالم وغير ذلك.

وبالطبع فإنَّ هناك نوعاً آخر من الكسب الحرام، ولم يكن هذا لعدم توافقه مع المصلحة، بل لأنَّه خارج عن المبادلة. إنَّ بعض الأعمال تقع في حد من القدسية بحيث لا تقع موضع المعارضة لأنَّ ذلك يتنافى وحرمتها وقدسيتها، كالحصول على الدخل عن طريق الافتاء أو القضاء، أو تعليم أُصول الدِّين وفروعه، أو الوعظ والنصح، وأمثال ذلك، ويحتمل الطب أيضاً.

إنَّ هذه الأعمال تكون بسبب شرفها وقدسيتها الخاصة وأنَّها فوق المبادلة وأسمى من أن تكون أداة للحصول على الدخل وجمع الثروة. إنَّها عدد من الواجبات التي يجب أن تتم من دون عوض، وأنَّ بيت مال المسلمين هو الذي يتعهد بإعاشة المتصدين لهذه الأعمال المقدَّسة.

٢٤ ـ قدسية الدفاع عن الحقوق: إنَّ الدفاع عن الحقوق سواء أكانت فردية أم اجتماعية، ومكافحة المعتدي واجب مقدَّس ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾(١)، وقال رسول الله ﷺ: أفضل الجهاد كلمة عدل عند إمام جائر». ونقل علي عليه السلام عن رسول الله ﷺ أنَّه كان يكرر قوله: «لن تقدس أُمَّة حتى يؤخذ للضعيف حقه من القوي غير متعتع»(٢).

٢٥ ـ طلب الإصلاح ومكافحة الفساد المستمرة: إنَّ أصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الإسلام أصل يعبر عنه الإمام الباقر عليه السلام بأنَّه

---

(١) سورة النساء: الآية ١٤٨.

(٢) نهج البلاغة: عهد مالك الأشتر.

القاعدة والأسطوانة لسائر الفرائض الإسلامية. إنَّ هذا الأصل يجعل المسلم في حالة ثورة فكرية دائمة وطلب إصلاح مستمر، وجهاد دائب لا يفتر ضد الفساد والعبث ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾[1]. وقال الرسول الكريم: «لتأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر أو يسلطن الله أشراركم فيدعو أخياركم فلا يُستجاب لهم»[2].

٢٦ ـ **التوحيد**: إنَّ الإسلام دين التوحيد قبل كل شيء، ولا يقبل أي خدش في التوحيد سواء أكان في التوحيد النظري أم العملي. وإنَّ الأفكار والمسالك والأعمال الإسلامية تبدأ من الله وتنتهي إلى الله.

لذا فإنَّ كل نوع من أنواع الثنوية أو التثليث أو التكثير الذي يجرح هذا الأصل منبوذ بشدَّة كثنوية الله والشيطان أو الله والإنسان، أو الله والناس، ويجب أن يبدأ كل عمل ويتم باسم الله وبفكر الله وإلى الله، ولأجل التقرب إلى الله. وكل ما هو غير ذلك لم يكن من الإسلام، فكل السبل في الإسلام تنتهي إلى التوحيد، فالأخلاق الإسلامية تنبع من التوحيد، وتنتهي إلى التوحيد. وكذلك التربية الإسلامية، والسياسة الإسلامية والاقتصاد والاجتماع الإسلاميان كذلك.

يبدأ كل عمل في الإسلام باسم الله والاستعانة به ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ وينتهي باسم الله وبحمده: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، ويجري باسم الله وبالتوكل عليه: ﴿تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ﴾، ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾.

إنَّ توحيد المسلم الواقعي لم يكن مجرد فكرة وعقيدة جافة، فكما أنَّ الذات الأحدية لم تكن منفصلة عن مخلوقاته، وهو مع الجميع ومحيط بالجميع، يبدأ منه كل شيء وينتهي إليه. وفكرة التوحيد أيضاً تحيط بجميع جوارح وجود الموحد الواقعي، وتسيطر على جميع أفكاره وملكاته، وتهب لها

---

(١) سورة آل عمران: الآية ١١٠.

(٢) نهج البلاغة: عهد الإمام إلى مالك الأشتر.

جميعاً الاتجاه. ولهذا فإنَّ المسلم الواقعي أول عمله ووسطه وآخره هو الله، ولا يشرك به أي شيء.

٢٧ ـ **إلغاء الوسطاء**: مع أنَّ الإسلام يقبل الوسطاء في نزول الفيض ويعتبر العلَّة والمعلول سواء في الأمور المادية أو المعنوية أمراً حقيقياً وواقعياً، يلغي جميع الوسطاء في مرتبة العبادة، وقد فقد الشخص ـ كما نعلم ـ في الأديان المحرفة قيمة ارتباطه المباشر بالله، وقد فرض الانفصال بين الله والإنسان. والكاهن أو الروحاني وحده يتمكن من أن يكون مع الله في حال نجوى وكلام، وعليه أن يوصل كلام الآخرين إلى الله. ويعتبر هذا العمل في الإسلام نوعاً من الشرك. ويصرح القرآن الكريم بقوله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لِى وَلْيُؤْمِنُوا۟ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾﴾[1].

٢٨ ـ **إمكانية التعايش مع أهل التوحيد**: يتمكن المسلمون ـ من وجهة نظر الإسلام ـ من التعايش في بلادهم مع أتباع الأديان الأُخرى التي لها جذور توحيدية كاليهود والنصارى والمجوس ـ وإن كانت منحرفة بالفعل عن التوحيد ـ في ظروف معينة، ولكن لا يتمكنون من التعايش مع المشرك في البلاد الإسلامية ويتمكن المسلمون من عقد اتفاقيات السلام وعدم التعرض أو عقد معاهدة حول موضوع خاص مع الدول المشركة على أساس المصالح السامية.

٢٩ ـ **المساواة**: إنَّ أحد أُصول الفكرة الإسلامية وأركانها هو أصل المساواة وترك التمييز، فالناس ـ من وجهة نظر الإسلام ـ متساوون من حيث الجوهر والذات، ولم يخلق الناس من هذه الناحية على نوعين أو أنواع، ولم يكن اللون والدم، والعنصر، والقومية ملاكاً للتفوق والفضل، يتساوى السيِّد القرشي والعبد الحبشي، فالحرية والديمقراطية والعدالة وليدة مساواة الناس في الإسلام.

ومن وجهة نظر الإسلام، فإنَّ سلب بعض الحقوق من الأفراد بصورة موقتة وفي ظروف معينة من أجل عدد من المصالح الضرورية للأفراد أنفسهم

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٨٦.

وللمجتمع الإسلامي، ولا علاقة لهذا الوضع بجوهر الأفراد ودمهم وذاتهم وعنصرهم. فدورة رقية الأرقاء الموقتة، التي هي داخلة في نظر الإسلام ضمن الموضوع الثقافي والتربوي والتعليمي لا ضمن الموضوع الاقتصادي والانتفاع، وهو ممر موقت من أجل التربية الإسلامية من هذا القبيل.

٣٠ ـ إنَّ الحقوق والواجبات والعقوبات في الإسلام ذات جنسين: أي كما أنَّ الرجل والمرأة مشتركان في الإنسانية ولهما أوجه اشتراك نوعي أصيل، ولكن جنسيتهما قد حولتهما إلى صورة جنسين لكل منهما مميزاته الفرعية الخاصة، فإنَّ الحقوق والواجبات والعقوبات مشتركة ومتساوية وجنسية واحدة ما دامت لها صلة بمشتركات الجنسين مثل حق طلب العلم، حق العبادة حق انتخاب الزوج، حق الملكية، حق التصرف في الملك، وأمثال ذلك. وعندما يختص الأمر بالجنسية ومميزاتها الفرعية فإنَّ لهما وضعاً متساوياً ولكنَّه غير متشابه ولا متماثل ويتميز بثنائية الجنسية[1].

---

(١) يراجع كتاب «نظام حقوق زن در إسلام» للمؤلف.

النبي الكريم

ولد النبي الكريم محمد بن عبد الله ﷺ الذي ختمت به النبوَّة سنة ٥٧٠ ميلادية، وبعث بالنبوَّة في سنه الأربعين، دعا الناس إلى الإسلام في مكة ثلاث عشرة سنة، وتحمل الصعاب والمشكلات الكثيرة وربى خلال هذه المدة جماعة من الصفوة، ثم هاجر بعد ذلك إلى المدينة، فجعلها مقراً ومركزاً، ودعا وبلغ بحرية في المدينة عشر سنين، وحارب مردة العرب وقهرهم جميعاً. وأسلم جميع سكان الجزيرة العربية بعد عشر سنين، وقد نزلت عليه آيات القرآن نجوماً خلال ثلاث وعشرين سنة، وقد أبدى المسلمون حباً عجيباً للقرآن الكريم وشخصية الرسول الأعظم، وقد توفي النبي الكريم في السنة الحادية عشرة الهجرية، أي السنة الحادية عشرة من هجرته من مكة إلى المدينة وهي السنة الثالثة والعشرون من نبوَّته والثالثة والستون من عمره، حال كونه مؤسساً وتاركاً مجتمعاً جديداً مليئاً بالنشاط الروحي، مؤمناً بفكرة بنَّاءة يشعر بمسؤولية عالمية.

إنَّ ما كان يهب لهذا المجتمع الجديد الروح والوحدة والنشاط شيئان: القرآن الكريم الذي كان يتلى دائماً ويستلهم منه، والآخر شخصية الرسول الكريم العظيمة المتنفذة التي كانت تشغل الأفكار بنفسها وتجذبها، والآن نبحث قليلاً حول شخصية الرسول الكريم.

دور الطفولة:

مات أبوه في المدينة في سفر تجارة إلى الشام وهو في رحم أُمّه، وتعهد

جده عبد المطلب بكفالته، وكانت آثار العظمة وخرق العادة تظهر على وجهه ومن سلوكه وقوله منذ الطفولة. وقد أدرك عبد المطلب بفراسته أنَّ لحفيده مستقبلاً زاهراً.

وكان في الثامنة من عمره عندما قضى جده عبد المطلب، وتكفله عمه الكبير أبو طالب وفقاً لوصية جده. وكان يستغرب أبو طالب أيضاً من سلوك هذا الطفل الذي لم يشبه سائر الأطفال.

ولم يشاهد أبداً كسائر الأطفال الذين في عمره أن يحرص على الطعام أو يبدي له رغبة، كان يكتفي بطعام قليل، ويمتنع من الزيادة[١] خلافاً للأطفال الذين في سنه، وخلافاً للعادة والتربية في ذلك العصر كان يمشط شعره، ويحافظ على نظافة رأسه ووجهه.

أراد أبو طالب منه ذات يوم أن ينزع ثيابه بحضرته ويذهب إلى فراشه، فتلقى هذا الأمر منه بكراهية ولما كان لا يرغب في التمرد على عمه قال له: أدر بوجهك لأتمكن من نزع ثوبي، فتعجب أبو طالب من كلام الطفل هذا، لأنَّ العرب في ذلك العصر كانوا ـ حتى كبارهم ـ لا يتمنعون من تعري أعضاء الجسم. يقول أبو طالب: (لم أسمع منه كذبة أبداً، ولم أر منه عملاً منافياً أو ضحكاً تافهاً، لم يرغب في ألعاب الأطفال، وكان يحب الوحدة والخلوة، وكان متواضعاً في كلِّ حال).

كراهة البطالة:

كان يكره البطالة، ويقول: (اللَّهمَّ إنِّي أعوذ بك من الكسل والكلل، ومن الضعف والعجز والخنوع) وكان يشجع المسلمين على العمل ويقول: (للعبادة سبعون جزءاً أفضلها الكسب الحلال..).

---

(١) إنَّ ما يأتي في الذيل موجز من سيرة النبي الشخصية وخلقه وطبعه، وهنا أستفيد من مقالة العلامة الكبير المعاصر (الحاج سيِّد أبو الفضل) المجتهد الزنجاني في الجزء الأول من كتابه (محمد خاتم بيغمبران) نشر مؤسسة حسينية الإرشاد الإسلامية.

الأمانة:

قد قام بسفرة تجارية إلى الشام من قبل خديجة التي أصبحت زوجته وذلك قبل بعثته، واتضح في تلك السفرة أكثر من ذي قبل قابليته وأمانته واستقامته، وكان مشهوراً بالاستقامة بين الناس إلى درجة بحيث لقب بـ(محمَّد الأمين)، وكانوا يسلمون الأمانات بيده. ولذا أبقى علياً عليه السلام بعد هجرته إلى المدينة أياماً ليؤدِّي الأمانات إلى أهلها.

مكافحة الظلم:

تحالف في العصر الجاهلي مع الجماعة الذين كانوا يتألمون من الظلم أيضاً، للدفاع عن المظلومين والوقوف بوجه الظالمين، وقد عقد هذا الحلف في دار عبد الله بن جدعان من شخصيات مكة البارزين وسمي بـ(حلف الفضول) وكان يذكر ذلك الحلف بعد ذلك في عصر الرسالة، ويقول: لا أرضى بنقض ذلك الحلف، وأنا الآن مستعد للمشاركة في مثل هذا الحلف.

الأخلاق العائلية:

كان شفيقاً في عائلته، لم يبد عنفاً بالنسبة إلى أزواجه أبداً. وكان هذا مخالفاً لأعراف المكيين، وكان يتحمل الألفاظ البذيئة من بعض أزواجه إلى حد بحيث كان الآخرون يتألمون من هذا التحمل، فكان يوصي بحسن المعاشرة مع النساء ويقول: لكل الناس خصال حسنة وسيِّئة، على الرجل ألا يرى جوانب زوجته السيِّئة فقط ويتركها، لأنَّه إذا انزعج من إحدى خصالها فسيرضى عن خصيلة أُخرى وعليه أن يحسب الخصلتين.

كان عطوفاً جداً على أولاده وأسباطه، يحسن لهم ويجلسهم في حجره، ويركبهم على عاتقه، يقبلهم وكل هذه الأُمور كانت مخالفة للأخلاق والطباع السائدة في ذلك العصر، كان ذات يوم يقبل سبطه (الحسن المجتبى عليه السلام

بحضور أحد الأشراف، فقال ذلك الرجل) لي ولدان لم أقبِّل أحدهما حتى الآن فقال: (من لا يرحم لا يُرحم).

وكان يعطف على أولاد المسلمين يجلسهم على فخذه ويمسح بيده اللطيفة على رؤوسهم، وكانت الأُمَّهات يقدمن أطفالهن الصغار ليدعو لهم أحياناً، وكان يتفق أن يبول بعض الأطفال على ثوبه، فكانت الأُمَّهات يخجلن ويتألمن، ويحاولن منع استمرار بول الطفل، فكان يمنعهن بشدَّة ويقول: لا تمنعن استمرار بول الطفل، فنجاسة ثوبي غير مهمة، أطهِّره.

مع الأرقاء:

كان رؤوفاً بالأرقاء جداً، ويقول للناس: هؤلاء إخوانكم أطعموهم ممَّا تأكلون، وألبسوهم ممَّا تلبسون، ولا تحملوهم ما لا طاقة لهم به، وساعدوهم في أعمالهم[١]. وكان يقول: لا تخاطبوهم باسم (الرق) أو العبد لأنَّنا جميعاً عبيد الله والمالك الحقيقي هو الله بل نادوهم باسم (الفتى) أو (الفتاة) وقد هيأ الإسلام كل الفرص والتسهيلات الممكنة لتحرير الأرقاء الذي ينتهي بتحريرهم نهائياً، وكان يعتبر (النخاسة) أسوأ الحرف والمهن، وكان يقول: إنَّ أقبح الناس عند الله النخاسون.

النظافة والطيب:

كان يحب النظافة والطيب جداً، يمارس ذلك، ويأمر به الآخرين، ويؤكد على أتباعه وأنصاره أن ينظفوا أجسامهم وبيوتهم ويعطروها، لا سيَّما في يوم الجمعة كان يحرِّضهم على الغسل والطيب لكيلا تشم منهم رائحة نتنة عندما يحضرون لصلاة الجمعة.

المعاشرة والمواجهة:

كان في معاشرته مع الناس عطوفاً هشاً بشاً، ويسبق في السلام على

---

(١) لم يذكر المؤلف الشهيد (قدس سره) المصادر لتثبت النص نفسه، ولذا فإنَّما نترجم ما يثبته المؤلف بالفارسية. المترجم.

الجميع حتى على الأرقاء والأطفال، ولم يمد رجله بحضور أي شخص، ولم يتكىء، بحضور أحد وكان يجلس على ركبته (كجلسة الصلاة) غالباً، وكان يجلس في المجلس كالحلقة لكيلا يكون للمجلس صدر ومدخل ويكون للجميع موضع متساو. ويتفقد أصحابه، فإن لم ير أحداً منهم ثلاثة أيام، يطلب أخباره، فإذا كان مريضاً يعوده، وإذا كان مبتلى يساعده، ولم ينظر في المجلس إلى شخص معين فقط، ولم يخاطب شخصاً واحداً، بل كان يوزع نظراته بين الحاضرين، كان يكره الجلوس بينما يخدمه الآخرون، فكان يقوم ويشارك في الأعمال، ويقول: إنَّ الله يكره أن يرى العبد يميز نفسه عن الآخرين.

اللين في الشِّدَّة:

كان سمحاً عفواً مع لين الجانب في القضايا الشخصية وما يتعلق به، وكان عفوه وسماحته التاريخية العظيمة أحد عوامل تقدمه، ولكنَّه في القضايا الأُصولية العامة يظهر حزمه وصلابته وشدته في إطار القانون، ولم ير السماح هناك.

وقد غض النظر ـ بعد فتح مكة وانتصاره على قريش ـ عن كل سيِّئات قريش بالنسبة إليه خلال عشرين سنة، وعفا عنهم جميعاً. وقبل توبة قاتل عمه الحبيب حمزة، وفي فتح مكة، عندما سرقت امرأة من بني مخزوم وثبتت جريمتها، وكان أهلها من أشراف قريش، وكانوا يرون تنفيذ الحد عليها إهانة لهم وحاولوا كثيراً ليصرفوا رسول الله عن تنفيذ الحد، وأثاروا بعض الصحابة للشفاعة، ولكن رسول الله كان قد احمر وجهه من الغضب، وقال أي شفاعة هذه، أيعطل حكم الله من أجل الأشخاص، فقام عصر ذلك اليوم خطيباً وقال (ما مضمونه)[1]: انقرض الأقوام والأُمم

---

(١) ذكرت قبل هذا أنَّ المؤلف (المرتضى) لم يذكر النص العربي ولم يذكر المصدر لاستخراجه ووضع النص بدل الترجمة وضيق الوقت لم يسمح لنا بالتفتيش عن النص، لذا أراني مضطراً لترجمته من الفارسية، عسى أن أوفق في المستقبل لاستخراج النصوص وتدوينها بدل الترجمة والله ولي التوفيق (المترجم).

السالفة لأنَّهم كانوا يميزون في تنفيذ أحكام الله، كانو يعفون عن الأقوياء إذا ارتكبوا جريمة، ويعاقبون الضعفاء إذا ارتكبوها، والذي نفسي بيده لا أتقاعس عن تطبيق (العدل) في حق أي شخص لو كان من أخص الأقرباء.

العبادة:

كان يتعبد الله بعض اللَّيل وتارة نصفه أو ثلثه، وتارة ثلثيه، مع أنَّه كان يقضي كل نهاره في السعي لا سيَّما أيام مكوثه في المدينة، ولم يحد من وقت عبادته، وكان يجد راحته وهدوءه التام في عبادة الله ومناجاته ومناداته، ولم تكن عبادته طمعاً في الجنَّة أو خشية من النار، بل كانت على أساس الحمد والحب، قالت له إحدى أزواجه ذات يوم: أنت لماذا تعبد الله إلى هذا الحد وقد غفر الله لك؟ فأجابها: ألا أكون عبداً شاكراً.

كان يصوم كثيراً بالإضافة إلى شهر رمضان وبعض شهر شعبان كان يصوم يوماً ويفطر يوماً، وكان لا يفرش له فراش أبداً في العشر الأواخر من شهر رمضان، ويعتكف في المسجد ويتعبد، ولكنَّه كان يقول للآخرين يكفي أن تصوموا ثلاثة أيام من كل شهر، واعبدوا الله على قدر إمكانكم، ولا تحملوا أنفسكم ما لا طاقة لها به فإنَّ له أثراً عكسياً، وكان يخالف الرهبانية والانعزال وترك الأهل والعيال وأصبح بعض الأصحاب القائمين بذلك موضع ملامة وتقريع. وكان يقول: إنَّ لأبدانكم وأزواجكم وأولادكم وأصحابكم عليكم حقوقاً يجب عليكم رعايتها.

وكان يطيل عبادته في حال الانفراد، وكان ينشغل بالتهجد لساعات عديدة. ولكنَّه كان يختصر ذلك في الجماعة ويرعى حال أضعف المأمومين، ويوصي بذلك.

الزهد والبساطة:

كان الزهد والبساطة من مبادىء حياته، يتناول الطعام البسيط، ويلبس

الثياب البسيطة، ويتحرك ببساطة، ويفرش تحته حصيراً غالباً، وكان يجلس على الأرض، ويحلب المعزى بيده، ويركب على غير سرج أو جلال، وكان يمنع من الاحتفاف به بشدَّة، وكان طعامه غالباً خبز الشعير والتمر، ويرقع ثوبه وخفه بيده، كان مع بساطته لا يؤيد فلسفة الفقر، ويعتبر الثروة واجبة لمصلحة المجتمع وصرفها في الطرق المشروعة، ويقول: «نعم المال الصالح للرجل الصالح» وقال: «نعم العون على تقوى الله الغنى».

الإرادة والاستقامة:

كان لا مثيل له في إرادته واستقامته، وقد سرت هذه الخصلة منه إلى أصحابه، وإنَّ دورة بعثته الثلاثة والعشرين سنة كانت كلها درس إرادة واستقامة. وكان في تاريخ حياته قد مرَّ بظروف تخيب الآمال من جميع النواحي وفي عدَّة مرَّات ولكنَّه لم يكن يفكر بالفشل بتاتاً، ولم يتزلزل إيمانه بالنجاح لحظة واحدة.

القيادة والإدارة والمشورة:

لم يستبد برأيه مع العلم بأنَّ أمره كان نافذاً فوراً بين الصحابة، وكرروا القول بأنَّنا لما كنَّا نؤمن بك إيماناً قاطعاً فلو أنَّك تأمرنا بأن نرمي أنفسنا في البحر أو النار لفعلنا وكان يستشير أصحابه في القضايا التي لم يأت بها حكم من قبل الله، ويحترم آراءهم، وكان يرفع من معنوياتهم عن هذا الطريق. وقد وضع في بدر موضوع الإقدام على الحرب وتعيين الموضع، وكيفية معاملة أسراء الحرب موضع التشاور، وكذلك في أحد في موضوع جعل المدينة مقراً للحرب أو خارجها، وشاور أصحابه في غزوة الأحزاب وتبوك أيضاً.

وكان لين النبي وعطفه، وعفوه وسماحته، واستغفاره لأصحابه، وتألمه من أجل غفران ذنوب أُمَّته، وكذلك اعتبار أصحابه وأنصاره في الحسبان، واستشارتهم ورفع معنوياتهم من أسباب نفوذه وتغلغله العظيم عند جميع أصحابه:

ويشير القرآن الكريم إلى هذه الناحية فيقول: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ

وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِۚ﴾(١).

النظم والانضباط:

كان النظم والانتظام يسود أعماله، وقد قام بتقسيم أوقاته، وأوصى بذلك، وكان أصحابه يطبقون الانتظام والانضباط تماماً بإشرافه ورعايته. وكان يرى من الواجب ألا يصرح ببعض القرارات، فلم يصرح بها لكيلا يطلع عليها العدو، وكان أصحابه ينفذون قراراته من دون كم وكيف. فمثلاً كان يأمر بالتأهب للتحرك غداً، فكان الجميع يسيرون معه نحو الجهة المقررة دون أن يعلموا بالمقصد النهائي، وكانوا في اللحظات الأخيرة يطلعون على ذلك، وكان تارة يأمر جماعة بالتحرك إلى جهة ويسلم قائدهم رسالة مغلقة ويقول له: افتحها عندما تصل إلى النقطة الفلانية بعد عدّة أيّام ونفذ ما فيها. وكانوا يعملون بذلك، وقبل وصولهم إلى النقطة المعينة لم يكونوا يعرفوا أين هو المقصد النهائي، ولأي أمر يتوجهون، وعلى هذا الترتيب كان لم يطلع الأعداء وجواسيسهم بالخبر، ويفاجئهم أحياناً.

استيعاب الانتقاد وكراهية التملق والمدح:

كان يواجه أحياناً اعتراض بعض الأصحاب، ولكنَّه يجلب رضاهم وموافقتهم لما يقرره هو من دون أن يغلظ القول معهم، وكان يبرأ من سماع المدح والتملق ويقول: أحثوا التراب على وجه المداحين والمتملقين وكان يحب الاتقان في العلم، ويرغب في أن ينجز العمل متقناً إلى درجة بحيث عندما توفي صاحبه المخلص (سعد بن معاذ) ووضعوه في القبر نظم الصخور بيده وأحكم وضعها ثم قال: أنا أعلم بألا يمرُّ وقت طويل عليها إلاَّ وتتهدم ولكن الله يحب العبد إذا عمل عملاً أن يتقنه.

---

(١) سورة آل عمران: الآية ١٥٩.

مكافحة نقاط الضعف:

لم يستغل نقاط ضعف الناس وجهلهم، وبالعكس كان يكافحها ويوقف الناس على جهلهم، عندما توفي ابنه إبراهيم الذي كان يبلغ من العمر ثمانية عشر شهراً، وكان من الصدف أن انكسفت الشمس في ذلك اليوم، فقال الناس: إنَّ سبب كسوف الشمس المصيبة التي وردت على رسول الله ﷺ. فلم يسكت أمام خيال الناس الباطل هذا، ولم يستغل نقطة الضعف هذه، بل صعد المنبر وقال: أيُّها الناس إنَّ الشمس والقمر آيتان من آيات الله ولم يكسفا لوفاة أحد.

شروط القيادة:

إنَّ شروط القيادة: من التمييز، والحزم، وعدم الترديد، والشهامة، والإقدام، وعدم الخوف من العواقب المحتملة، التنبؤ والنظر إلى العواقب، استيعاب الانتقاد، معرفة الأشخاص وقدراتهم وتفويض الاختيار حسب القدرات، اللين في القضايا الشخصية، والصلابة في الموضوعات الأُصولية، رفع معنويات الأصحاب، والتفكير بهم، وتربية قابلياتهم العقلية والعاطفية والعملية، التجنب من الاستبداد والإطاعة العمياء، التواضع، والبساطة والقناعة والوقار والرزانة، الرغبة الملحة في المؤسسات والتشكيلات من أجل تنظيم القوى الإنسانية، كل ذلك كان متوافراً فيه إلى حد الكمال، وكان يقول: إذا كنتم ثلاثة وسافرتم فاختاروا أحدكم رئيساً وقائداً.

وقد نظم تشكيلات خاصة له في المدينة، منها أنَّه أوجد جماعة من الكتاب، وكان لكل فئة منهم عمل خاص، فكان البعض كتاباً للوحي يكتبون القرآن، والبعض يتصدون الرسائل الخاصة، ويسجل البعض عقود الناس ومعاملاتهم، ويكتب البعض دواوين الصدقات والزكاة، ويتكلف البعض بالاتفاقيات والمواثيق وقد جاء كل ذلك في الكتب التاريخية مثل

(تاريخ اليعقوبي) و(التنبيه والإشراف) للمسعودي و(معجم البلدان) للبلاذري و(طبقات) ابن سعد.

أسلوب التبليغ:

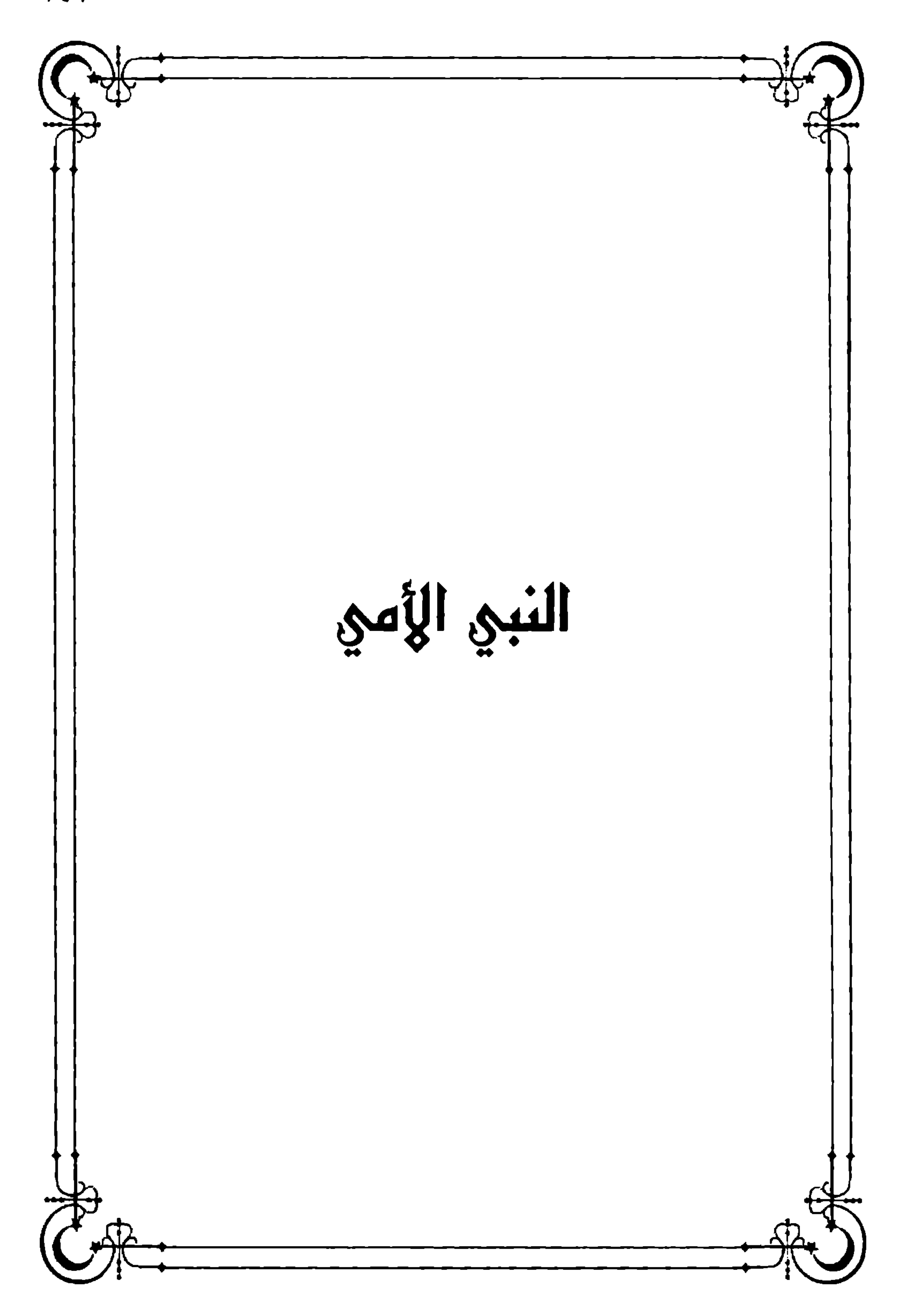
كان سمحاً في تبليغ الإسلام لا متشدداً، وكان يعتمد غالباً على التبشير والتأميل أكثر منه على التخويف والتهديد، أمر أحد أصحابه عندما أرسله إلى اليمن للتبليغ قائلاً: «يسِّر ولا تعسِّر، وبشِّر ولا تنفِّر». وكان نشطاً متحركاً في عمل تبليغ الإسلام، سافر إلى الطائف، وكان يدور أيام الحج بين القبائل ويبلغ أرسل علياً عليه السلام مرَّة ومعاذ بن جبل مرَّة أُخرى إلى اليمن من أجل التبليغ، أرسل مصعب بن عمير إلى المدينة ـ قبل أن يهاجر إليها ـ من أجل تبليغ أهل المدينة، أرسل جماعة من أصحابه إلى الحبشة فكانوا خلال تخلصهم من تعذيب المكيين إيَّاهم يبلغون الإسلام وفسحوا المجال لإسلام (النجاشي) ملك الحبشة ونصف أهالي الحبشة، وكتب في السنة السادسة الهجرية رسائل إلى الرؤساء والملوك في العالم، وأعلن لهم عن نبوَّته ورسالته، وقد بقي منها حوالى مئة رسالة كان قد كتبها لشخصيات مختلفة.

التشجيع على العلم:

كان يشجع على طلب العلم وتعلم القراءة والكتابة، حرَّض أطفال أصحابه على التعلم، وأمر بعض أصحابه أن يتعلموا اللغة السريانية، وكان يقول: «طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة» وقال: خذوا الحكمة أين وجدت حتى من المشرك أو المنافق. وقال أيضاً: «اطلبوا العلم ولو بالصين»، وقد أدَّى هذا التشجيع والتحريض على طلب العلم أن يطلب المسلمون العلم بهمة وسرعة فائقة في كل العالم. وحصلوا على الآثار العلمية أينما وجدوها، وترجموها، وحققوا فيها، وبالإضافة إلى أنَّهم أصبحوا حلقة وصل عن هذا الطريق بين المدنيات القديمة كاليونانية والرومية والإيرانية والمصرية والهندية وغيرها وبين المدنيات الأوروبية الحديثة فقد أبدعوا ـ وهم ـ أحد أروع

المدنيات والثقافات في تاريخ البشرية والتي عرفت باسم المدنية والثقافة الإسلامية.

وكان طبعه وخلقه مثل كلامه ودينه جامعاً وشاملاً، ولم يذكر التاريخ نظيراً لشخصيته بحيث يكون في حد الكمال في جميع جوانبه الإنسانية. فقد كان الإنسان الكامل حقاً.



النبي الأمي

النبي الأمي

ترجمة: محمّد علي التسخيري

بسم الله الرحمٰن الرحيم

من الأمور الواضحة في حياة الرسول الأكرم ﷺ أنّه لم يتعلّم ولم يتتلمذ على أحد، ولم يطلّع على مقال أو كتاب.

ولم يدع له ذلك أي مؤرخ سواءاً أكان مسلماً أم غير مسلم لا في دور طفولته أو شبابه ولا في دور الكهولة والشيخوخة وهو دور الرسالة.

كما أنّه لم يذكر أحد أو يعرض سنداً يوضح أنّه ﷺ قد قرأ سطراً واحداً أو كتب كلمة واحدة قبل عصر البعثة.

لقد كان العرب آنذاك وبالأخص عرب الحجاز أناساً أميّين وكان الذين يستطيعون القراءة والكتابة يعدّون بالأصابع ويشار إليهم بالبنان، فلا يمكن والأمر كذلك أن نتصوّر وجود شخص يتقن القراءة والكتابة في هذه البيئة ولا يعرف عنه ذلك.

ونحن نعلم ـ وسنوضح بعد هذا ـ أنّ معارضي الرسول الأكرم ﷺ اتهموه آنذاك بالاستماع إلى الآخرين ونقل تعاليمه منهم، ولكنّهم لم يتهموه مطلقاً بأنّه كان يعرف القراءة والكتابة، فهو مثلاً يحتفظ بكتب لديه يستلّ منها

الموضوعات ويستفيد منها. . . وهو اتهام قريب تصوّره لو كان النبيّ يلم أقل إلمام بالقراءة والكتابة.

اعترافات الآخرين:

ولم يجد المستشرقون الذين ينظرون بعين النقد الدقيق للتاريخ الإسلامي أي إشارة إلى وجود معرفةٍ له ﷺ بالقراءة والكتابة ولذا فقد اعترفوا بعد لأي بأنّه كان أميّاً ترعرع في أمّةٍ أميّةٍ.

يقول كارليل في كتابه «الأبطال»: «يجب ألّا ننسى شيئاً وهو أنّ محمّداً لم يتلق أي تعلم لدى أي معلّم فقد كانت صناعة الخط قد وجدت حديثاً بين الشعب العربي. اعتقد أنّ الحقيقة هي أنّ محمّداً لم يكن يعرف الخطّ والقراءة ولم يكن يعرف إلاّ حياة الصحراء».

ويقول ويل ديورانت في كتابه «قصة الحضارة»:

«الظاهر أنّه لم يكن أحد يفكر في تعليمه (أي تعليم الرسول الأكرم) القراءة والكتابة. فلم تكن صناعة الكتابة والقراءة ذات أهمية في نظر الأعراب ولهذا لم يكن يتجاوز الذين يعرفون القراءة والكتابة سبعة عشر شخصاً. ولسنا نعلم أنّ محمّداً قد كتب شيئاً بنفسه. لقد كان له كاتب خاص بعد النبوّة ومع ذلك فقد جرى على لسانه أعرق الكتب العربية وأشهرها وقد عرف دقائق الأمور أفضل بكثير من المعلمين».

ويقول «جان ديون يورث» في كتابه (الاعتذار إلى محمّد والقرآن): «وحول التعليم والتربية ـ كما هو متداول في العالم ـ يعتقد الجميع أنّ محمّداً لم يتعلّم ولم يعرف سوى ما كان متداولاً في قبيلته».

ويقول كونستان ورزيل كيوركيو في كتابه (محمّد النبيّ الذي تجب معرفته من جديد): «مع أنّه كان أميّاً فإنّا نجد الحديث عن القلم والعلم

أي الكتابة والتكتيب، والتعلّم في أوائل الآيات النازلة عليه، ولم يكن في أي من الأديان الكبرى اهتمام شامل بالمعرفة ولا يمكن أن نجد ديناً يحتل العلم والمعرفة فيه محلاً بارزاً كما كان الأمر في الإسلام. ولو كان محمّد عالماً لما كان في نزول هذه الآيات عليه في غار حراء مجال تعجّب لأنّ العالم يعرف قدر العلم، ولكنّه كان أميّاً ولم يدرس على أي معلّم. وأنا بدوري أهنىء المسلمين على احتلال طلب المعرفة هذا المقام السامي في مبدئهم».

ويقول كوستاف لوبون في كتابه (الحضارة العربية الإسلامية): «المعروف أنّ النبيّ كان أميّاً وهو يطابق القياس والقاعدة إذ لو كان من أهل العلم لكان ارتباط مطالب القرآن وموضوعاته أفضل ممّا هو عليه الآن بالإضافة إلى أنّه مطابق للقياس أيضاً من جهة أنّه لو لم يكن أميّاً لما استطاع أن يأتي بمذهب جديد وينشره، ذلك أنّ الإنسان الأمّي هو أعلم وأكثر معرفة باحتياجات الجهال، وهو يستطيع بشكل أفضل أن يسير بهم إلى الصراط السوي. وعلى أيّ حال وسواء أكان أميّاً أم لم يكن فليس هناك أي ريب في كونه يمتلك أرقى عقل وفراسة وذكاء».

ورغم أنّ كوستاف لوبون لم يكن يستوعب المفاهيم القرآنية من جهة ورغم أفكاره الماديّة من جهة أخرى ممّا لم يجعله يدرك الترابط بين الآيات القرآنية ودفعه لأن يطرح كلاماً سخيفاً حول عجز العالم عن معرفة احتياجات الجاهل وبالتالي يوجّه الإهانة للقرآن والنبيّ، رغم كلّ هذا فهو يعترف بعدم وجود أيّ سند أو علامة على وجود سابق لمعرفة نبيّ الإسلام بالقراءة والكتابة.

والواقع أنّنا لم نكن نهدف من خلال نقل عبائر هؤلاء إلى الاستشهاد بحديثهم فإنّ المسلمين هم أولى بإظهار النظر في تاريخ الإسلام من غيرهم وإنّما كنّا نهدف إلى التأكيد لكلّ أولئك الذين لا يمتلكون بأنفسهم مطالعات تاريخية على أنّه لو كانت هناك أيّ علامة في هذا المجال فإنّها لم تكن لتخفى على المؤرخين الباحثين والنقاد من غير المسلمين.

ولقد كان للرسول الأكرم ﷺ لقاء سريع مع راهب يدعى (بُحَيْرا)[(١)] في إحدى فترات استراحته في طريقه من مكّة إلى الشام بصحبة عمه أبي طالب. ولقد استأثر هذا اللقاء السريع باهتمام المستشرقين فراحوا يتساءلون: هل تعلّم النبيّ شيئاً خلال هذا اللقاء القصير؟ فإذا كانت هذه الحادثة الصغيرة قد جلبت أنظار المخالفين القدامى والجدد فإنّه بالأحرى أن يجلب انتباههم وجود أي سند يدل على سابق معرفة للرسول الأكرم بالقراءة والكتابة وعدم خفاء ذلك عليهم، بل أنّ مثل هذا السند ـ لو وجد ـ سوف يقع حتماً تحت مجاهرهم التي تكبره مرّات عديدة.

ولكي نوضّح هذا الأمر ينبغي أن يتناول البحث مجالين:

الأوّل: مجال ما قبل البعثة.

الثاني: مجال ما بعد البعثة.

ويجب أن نركّز في مجال ما بعد البعثة على القراءة والكتابة وسوف نجد أنّ المسلَّم والقطعي الذي يتفق عليه العلماء المسلمون وغيرهم أنّه ﷺ لم تكن له أي معرفة بهما قبل البعثة ولكن الأمر ليس كذلك وبهذا المستوى من الوضوح بالنسبة إلى عصر الرسالة، فالذي يقرب من الواقع في هذا العصر أنه لم يكن يكتب أما عدم قراءته فقد وقع فيه خلاف ويظهر من بعض الروايات الشيعية أنّه ﷺ كان يقرأ في عصر البعثة دون أن يكتب وإن كانت الروايات الشيعية مختلفة وغير متطابقة على ذلك.

ولكن الذي نستفيده من مجموع القرائن والدلائل هو أنّه ﷺ لم يكن يقرأ أو يكتب حتى في عصر البعثة.

---

(١) يشكك البروفيسور ماسينيون ـ المستشرق المعروف والمتخصص في العلوم الإسلامية في كتابه (سلمان الطاهر) في أصل وجود مثل هذا الشخص فضلاً عن لقائه بالنبي ﷺ ويعتبره شخصية أسطوريّة، فيقول: «وبحيرا سرجيوس وتميم الداري وغيرهما ممن جمعهم الرواة حول النبيّ هي أشباح أسطوريّة لا يمكن الحصول على أثر لها».

ولمعرفة عصر ما قبل الرسالة يلزمنا البحث عن الوضع العام للقراءة والكتابة في الجزيرة العربية.

وما يستفاد من التواريخ أنّه أبان ظهور الإسلام لم يكن هناك سوى أفرادٍ معدودين يعرفون القراءة والكتابة.

يحدّثنا البلاذري في آخر كتابه (فتوح البلدان) عن بدء تداول الخط في الحجاز، فيقول: «اجتمع ثلاثة نفر من طيء ببقة وهم مرامر بن مرة، وأسلم بن سدرة، وعامر بن جدرة، فوضعوا الخط وقاسوا هجاء العربية على هجاء السريانية فتعلمه منهم قوم من أهل الأنبار ثم تعلمه أهل الحيرة من أهل الأنبار، وكان بشر بن عبد الملك أخو الأكيدر بن عبد الملك بن عبد الجن الكندي ثم السكوني صاحب دومة الجندل يأتي الحيرة فيقيم بها الحين وكان نصرانياً فتعلم بشر الخط العربي من أهل الحيرة.

ثم أتى مكّة في بعض شأنه فرآه سفيان بن أمية بن عبد شمس، وأبو قيس بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب يكتب فسألاه أن يعلّمهما الخط فعلمهما الهجاء ثم أراهما الخط فكتبا.

ثم أنّ بشراً وسفيان وأبا قيس أتوا الطائف في تجارة فصحبهم غيلان بن سلمة الثقفي فتعلم الخط منهم وفارقهم بشر ومضى إلى ديار مضر فتعلّم الخط منه عمرو بن زرارة بن عدس فسمي عمرو الكاتب. ثم أتى بشر الشام تعلم الخط منه ناس هناك.

وتعلّم الخط من الثلاثة الطائيين أيضاً رجل من طابخة كلب فعلمه رجلاً من أهل وادي القرى فأتى الوادي يتردد فأقام بها وعلم الخط قوماً من أهلها»[١].

هذا ويشير ابن النديم في الفهرست «الفن الأوّل من المقالة الأولى»[٢]

---

(١) فتوح البلدان ص٥٨٠، طبع مطبعة النهضة المصريّة.
(٢) طبع الاستقامة بالقاهرة، ص١٣.

إلى كلام البلاذري الآنف ثم يروي عن ابن عباس أنّ أوّل من تعلّم الخط العربي هم ثلاثة أشخاص من قبيلة (بولان) وهي قبيلة من الأنبار ثم تعلمه أهل الحيرة من أهل الأنبار.

وكذلك نجد ابن خلدون يذكر بعض الكلام الآنف ويؤيّده في مقدمته (فصل في أنّ الخط والكتابة من عداد الصنائع الإنسانيّة).

وينقل البلاذري رواية يقول فيها: دخل الإسلام وفي قريش سبعة عشر رجلاً كلّهم يكتب: عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب عليه السلام، وعثمان بن عفان، وأبو عبيدة الجراح، وطلحة، ويزيد بن أبي سفيان، وأبو حذيفة بن عتبة بن ربيعة، وحاطب بن عمرو أخو سهيل بن عمرو العامري من قريش، وأبو سلمة بن عبد الأسد المخزومي، وأبان بن سعيد بن العاص بن أميّة، وخالد بن سعيد أخوه، وعبد الله بن سعد بن أبي سرح العامري، وحويطب بن عبد العزى العامري، وأبو سفيان بن حرب بن أميّة، ومعاوية بن أبي سفيان، وجهيم بن الصلت بن مخرجة بن المطلب بن عبد المناف، ومن حلفاء قريش العلاء بن الحضرميّ.

ثم أنّ البلاذري يذكر اسم امرأة قرشية واحدة كانت في الجاهلية المعاصرة لظهور الإسلام تعرف القراءة والكتابة وهي (الشفاء) بنت عبد الله العدوي التي أسلمت وكانت من المهاجرين الأولين ويذكر أيضاً أنّها علّمت حفصة زوجة النبيّ صلى الله عليه وآله الكتابة وقد قال لها النبيّ صلى الله عليه وآله يوماً:

ألا تعلّمين حفصة رقية النملة[1] كما علّمتها الكتابة.

---

(١) في فتوح البلدان المطبوع في مطبعة السعادة في مصر سنة ١٩٥٩ جاءت هذه الكلمة (رقنة النملة) وهو من اشتباه النسخ والصحيح هو (رقية) كما جاء في نهاية ابن الأثير مادة (نمل). والرقية هي من العبارات التي كانت تقرأ لدفع البلاء والمرض، ويذكر ابن الأثير في مادة «رقي» أنّ بعض الأخبار المنقولة عن النبيّ الأكرم تمنع (الرقي) والأخرى تجوّزها، ويدعى أنّ أحاديث المنع ناظرة إلى التعويذ بغير اسم الله وأن لا يعتمد الإنسان على توكله على الله وإنّما يعتمد على هذه الرقي، أما أحاديث التجويز فهي ناظرة إلى أن يتوسل الإنسان بالأسماء الإلهية ويطلب من الله التأثير..
أما ابن الأثير فيؤكد أن ما كان معروفاً باسم رقية النملة لم يكن من نوع الرقي المعروفة، وإنّما كانت =

ثم يذكر البلاذري بعض النساء اللواتي كنّ يكتبن ويقرأن في العهد الإسلامي، أو اللواتي كنَّ يقرأن فقط فمثلاً حفصة زوجة النبيّ كانت تقرأ، كذلك ابنة عقبة بن أبي معيط (من النساء المهاجرات الأوليات) كانت تكتب، في حين أخبرت ابنة سعد أن أباها علمها الكتابة. وكذلك كانت ابنة المقداد تكتب. أما عائشة (زوجة النبيّ) فكانت تقرأ ولا تكتب وكذلك أم سلمة.

ثم يذكر البلاذري أسماء أولئك الذين كانوا يكتبون للنبيّ ﷺ ثم يؤكّد أنّه لم يتجاوز الذين كانوا يعرفون القراءة والكتابة عند ظهور الإسلام الأحد عشر رجلاً من الأوس والخزرج (وهما القبيلتان المعروفتان اللتان تسكنان (المدينة) ثم يذكر أسماءهم بعد ذلك.

ومن كلّ ما سبق نعلم أن صناعة الخط كانت وردت إلى البيئة الحجازيّة حديثاً وأنّ الوضع كان بحيث إذا عرف أحد الكتابة أشير إليه بالبنان، وأنّه لم يتجاوز اللذين يعرفونها سواء في مكّة أو في المدينة عدد الأصابع آنذاك، ولذا نجد التاريخ قد سجّل أسماءهم، ولو كان رسول الله ﷺ منهم لعرف بذلك حقاً، وإذا لم يذكر في عدادهم فهذا يكشف بوضوح عن أنّه ﷺ لم يعرف قراءة أو كتابة.

في عهد الرسالة وخصوصاً في المدينة:

وبملاحظة مجموع القرائن نعرف أنّ الرسول الأكرم كان كذلك لا يعرف القراءة والكتابة حتى في عصر الرسالة وإن كان العلماء المسلمون سواء الشيعة أو السنّة يختلفون في ذلك إذ قد استبعد البعض أن لا يكون الوحي قد علّمه كلّ شيء.

جملاً معروفة يدرك الجميع أنّها لا تنفع ولا تضر. وأنّ الرسول ﷺ أراد أن يمازح وبالضمن يلمح بالكناية لزوجته حفصة فقال ذلك للشفاء.

وتلك الجمل هي: «العروس تحتفل وتختضب وتكتحل وكلّ شيء تفتعل غير أن تعصي الرجل». وهنا يؤكّد ابن الأثير أنّه ﷺ أراد أن يقول للشفاء بأنها كما علّمت حفصة الكتابة كان من الصحيح أن تعلّمها رقية النملة وهي: إشارة إلى أن حفصة لم تطع زوجها وكشفت عن سرّ قاله لها (وهو السرّ المعروف تاريخياً والآية الأولى من سورة التحريم تنظر إليه).

وقد جاء في بعض روايات الشيعة أنّه ﷺ كان يقرأ في عصر الرسالة ولكنّه لم يكن ليكتب[١] ومنها ما رواه الصدوق في علل الشرائع عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان ممّا منّ الله عزّ وجلّ على رسول الله ﷺ أنّه كان يقرأ ولا يكتب فلما توجه أبو سفيان إلى أحد كتب العباس إلى النبيّ ﷺ فجاءه الكتاب وهو في بعض حيطان المدينة فقرأه ولم يخبر أصحابه وأمرهم أن يدخلوا المدينة، فلما دخلوا المدينة أخبرهم»[٢].

ولكن سيرة زيني وحلان تنقل حادثة رسالة العباس بشكل يخالف رواية علل الشرائع فيقول: «وكتب العباس للنبيّ ﷺ وأخبره بجمعهم وخروجهم... فجاء كتابه للنبيّ ﷺ وهو بقباء وكان العباس أرسل الكتاب مع رجل من بني غفار استأجره وشرط عليه أن يأتي المدينة في ثلاثة أيّام بلياليها ففعل ذلك، فلمّا جاء الكتاب فكّ ختمه ودفعه لأبي بن كعب فقرأه عليه فاستكتم أبياً، ثم نزل ﷺ على سعد بن الربيع فأخبره بكتاب العباس فقال والله إني لأرجو أن يكون خيراً فاستكتمه إياه»[٣].

هذا في حين يعتقد البعض أنّه ﷺ كان في عصر الرسالة يقرأ ويكتب فيقول السيد المرتضى ـ كما ينقله البحار عنه[٤] ـ قال الشعبي وجماعة من أهل العلم: «ما مات رسول الله ﷺ حتى كتب وقرأ» ولعله هو يؤيّد ذلك بعد أن استند إلى حديث الدواة والكتف قائلاً: وقد اشتهر[٥] في الصحاح والتواريخ قوله ﷺ: «إيتوني بدواة وكتف أكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعده أبداً».

ولكن الاستناد إلى حديث الدواة والكتف ليس صحيحاً فإنّه ليس بصريح في أنّ رسول الله ﷺ أراد أن يكتب بيده.

ولو فرضنا أنّه كان يريد أن يأمر بكتابه شيء مستشهداً الحاضرين عليه لكان

---

(١) بحار الأنوار: ج١٦، ص١٣٢.
(٢) بحار الأنوار: ج١٦، ص١٣٣ (والرواية ضعيفة السند: المترجم).
(٣) سيرة زيني دحلان: ج١، ص٢٢٩ طبع دار المعرفة ـ بيروت.
(٤) بحار الأنوار: ج١٦، ص١٣٥.
(٥) في الأصل: شهر.

تعبير «أكتب لكم كتاباً . . .» صحيحاً إذ هو من الإسناد المجازي ـ كما يصطلح عليه البيانيون ـ وهو من وجوه الفصاحة الشائعة في اللغة العربية وغيرها.

كتّاب النبيّ ﷺ:

يستفاد من نصوص التواريخ القديمة الإسلامية المعتبرة أنّ رسول الله ﷺ كان يملك كتّاباً في المدينة. وكان هؤلاء يكتبون الوحي وحديث النبيّ، والعقود والمعاملات بين الناس، والعهود التي كان يعطيها الرسول ﷺ للمشركين وأهل الكتاب، ودفاتر الصدقات والضرائب ودفاتر الغنائم والأخماس، والرسائل الكثيرة التي كان ﷺ يرسلها إلى الأطراف. وها هو التاريخ ينقل لنا علاوة على الوحي الإلهي والأحاديث الشفهية له ﷺ الكثير من عهود النبيّ ورسائله.

فهذا محمّد بن سعد في كتابه (الطبقات الكبيرة)[1] يذكر ما يقرب من مائة رسالة بمتونها. وبعض هذه الرسائل مرسل إلى سلاطين العالم وحكامه ورؤساء القبائل والأمراء الخاضعين للروم أو الفرس في خليج فارس وسائر الشخصيّات وهي تدعوهم للإسلام أو تمتلك صفة تعليم عام يمكن أن يشكّل أصلاً فقهياً وغير ذلك. والكثير من هذه الرسائل معلوم الكاتب، إذ يذكر كاتب رسالة النبيّ ﷺ اسمه في آخر الرسالة ويذكر أنّ أوّل من نشر هذه العادة (أي كتابة اسم الكاتب في آخر الرسالة) هو أبي بن كعب الصحابي المعروف.

وهذا ولم يكتب النبيّ بخط يده أياً من هذه الرسائل والعهود والدفاتر، فإنّنا لا نجد موضعاً يقال فيه إنّ رسول الله ﷺ كتب الرسالة الفلانية بخط يده. بل لم يرَ موضع يكتب فيه رسول الله ﷺ آية قرآنية بخطه في حين أن كتّاب الوحي كتب كلّ منهم قرآناً بخط يده.

فهل من الممكن أن يكون رسول الله ﷺ يعرف الكتابة ولكنّه لا يكتب قرآناً أو سورة منه أو آية بخط يده.

---

(١) ج٢، ص٣٠ ـ ٣٨.

وقد جاءت أسماء كتّاب الوحي في كتب التواريخ فيقول اليعقوبي في تاريخه: «وكان كتّابه الذين يكتبون الوحي والكتب والعهود: علي بن أبي طالب عليه السلام، وعثمان بن عفّان، وعمرو بن العاص بن أميّة، ومعاوية بن أبي سفيان، وشرحبيل بن حسنة، وعبد الله بن سعد بن أبي سرح، والمغيرة بن شعبة، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وحنظلة بن الربيع، وأبي بن كعب، وجهيم بن الصلت، والحضين النميري»[١].

أمّا المسعودي في «التنبيه والإشراف» فهو يفصل إلى حدٍّ ما فيذكر نوع عمل الكاتب ممّا يوضح سعة مجال عملهم ووجود نوع من التنظيم وتقسيم العمل فيما بينهم فيقول:

«وكان خالد بن سعيد بن العاص بن أميّة بن عبد شمس بن عبد مناف يكتب بين يديه في سائر ما يعرض من أموره، والمغيرة بن شعبة الثقفي، والحصين بن نمير يكتبان أيضاً فيما يعرض من حوائجه وعبد الله بن الأرقم بن عبد يغوث الزهري، والعلاء بن عقبة يكتبان بين الناس المداينات وسائر العقود والمعاملات، والزبير بن العوام، وجهيم بن الصلت يكتبان أموال الصدقات، وحذيفة بن اليمان يكتب خرص الحجاز، ومعيقيب بن أبي فاطمة الدوسي... وكان حليفاً لبني أسد يكتب مغانم رسول الله صلى الله عليه وآله وكان عليها من قبله، وزيد بن ثابت الأنصاري ثم الخزرجي من بني عتم بن مالك بن النجار يكتب إلى الملوك ويجيب بحضرة النبيّ صلى الله عليه وآله وكان يترجم للنبيّ بالفارسية والرومية والقبطية والحبشية تعلّم ذلك بالمدينة من أهل هذه الألسن[٢]. وكان حنظلة بن الربيع... يكتب بين يديه صلى الله عليه وآله في هذه الأمور إذا غاب من سمَّينا من سائر الكتّاب ينوب عنهم في سائر ما يتفرد به كلّ واحد منهم، وكان يدعى حنظلة

---

(١) تاريخ اليعقوبي: ج٢، ص٨٠.

(٢) يذكر جامع الترمذي أن رسول الله أمر زيد بن ثابت أن يتعلّم اللغة السريانية وكذلك ينقل عنه البلاذري أنّه قال: أمرني رسول الله صلى الله عليه وآله أن أتعلّم له كتاب يهود، وقال لي أبي لا آمن يهوداً على كتابي فلم يمر بي نصف شهر حتى تعلمته. فكنت أكتب له إلى اليهود وإذا كتبوا إليه قرأت كتبهم.

(فتوح البلدان، ص٥٨٣، طبع مكتبة النهضة، وشبيه بهذا ما جاء في جامع الترمذي أيضاً).

الكاتب. وكانت وفاته في خلافة عمر بن الخطّاب بعد أن فتح الله على المسلمين البلاد وتفرقوا فيها فصار إلى الرُّها من بلاد ديار مضر فمات هناك... وكتب له عبد الله بن سعد بن أبي سرح... ثم لحق بالمشركين بمكة مرتداً، وكتب له شرحبيل بن حسنة الطابخي... وكان أبان بن سعيد والعلاء بن الحضرمي ربما كتبا بين يديه وكتب له معاوية قبل وفاته بأشهر. وإنّما ذكرنا من أسماء كتّابه ﷺ من ثبت على كتابته»[١].

ولم يذكر المسعودي هنا في كتّاب الوحي وكتّاب العهود الإسلامية اسم الإمام علي عليه السلام وعبد الله بن مسعود وأبي بن كعب. وكأنّه أراد أن يذكر الأشخاص الذين كانوا يمتلكون بالإضافة لكتابة الوحي سمة أخرى.

ونحن نقع في التواريخ والأحاديث الإسلامية على قضايا كثيرة يأتي فيها الكثير من المسلمين القريبين والبعدين مكاناً إلى النبيّ ﷺ ويطلبون منه النصيحة فكان ﷺ يجيبهم بكلامه الحكيم البليغ، وتؤكّد التواريخ أن تلك الأحاديث كانت تكتب إما في المجلس أو بعد ذلك، ولكنّا نلاحظ أنّه ﷺ لم يكتب سطراً واحداً في جواب هؤلاء ولو كان قد كتب لاحتفظ به المسلمون وتبركوا به واعتبروه فخراً لهم ولقبائلهم. وهذا ما نلاحظه في حياة الإمام علي عليه السلام وسائر الأئمة حيث احتفظ بقسم من خطوطهم لمدة سنين بل قرون في بيوتهم وبيوت شيعتهم وهناك نسخ موجودة لحدّ الآن تنسب إليهم عليهم السلام.

وما الحادثة المعروفة لزيد بن علي بن الحسين ويحيى بن زيد وكيفية الاحتفاظ بالصحيفة السجادّية إلاّ شاهد على هذا المدعى.

وينقل ابن النديم في الفن الأوّل من المقالة الثانية من الفهرست حادثة طريفة فيقول[٢]:

«قال محمّد بن إسحاق كان بمدينة الحديثة رجل يقال له محمّد بن

---

(١) التنبيه والإشراف: ص٢٤٦ ـ ٢٤ ملخصاً.

(٢) الفهرست: طبع الاستقامة، ص٦٧.

الحسين ويعرف بابن أبي بعرة جمّاعة للكتب له خزانة لم أرَ لأحد مثلها كثرة تحتوي على قطعة من الكتب العربية في النحو واللغة والأدب والكتب القديمة. . . فرأيت عجباً إلاّ أنّ الزمان قد أخلقها وعمل فيها عملاً أدرسها وأحرفها وكان على كلّ جزءٍ أو ورقة أو مدرج توقيع بخطوط العلماء واحداً أثر واحد فذكر فيه خط من هو وتحت كلٍّ توقيع، توقيع آخر خمسة أو ستة من شهادات العلماء على خطوط بعضٍ لبعض ورأيت في جملتها مصحفاً بخط خالد بن أبي الهياج صاحب عليّ رضي الله عنه. . . ورأيت فيها بخطوط الإمامين الحسن والحسين عليهما السلام ورأيت عنده أمانات وعهوداً بخط أمير المؤمنين علي عليه السلام وبخط غيره من كتّاب النبيّ صلى الله عليه وآله».

هكذا كانوا يحتفظون بهذه الآثار المباركة وإلى هذا الحد فكيف يمكن أن يكون الرسول صلى الله عليه وآله قد كتب سطراً واحداً على الأقل ولكنّه لم يبق مع عناية المسلمين العجيبة بحفظ الآثار المباركة.

فمسألة كتابته صلى الله عليه وآله حتى في عصر الرسالة منتفية طبق القرائن والإمارات القطعية، أما مسألة قراءته في عصر البعثة فلا يمكن نفيها جزماً وإن كنّا لا نملك دليلاً قطعياً على قراءته فيه، بل تخالف ذلك أكثر القرائن. . .

صلح الحديبيّة:

هناك حوادث وقعت في حياته صلى الله عليه وآله وهي توضّح أنّه لم يكن يكتب أو يقرأ حتى في المدينة المنوّرة، ومنها حادثة الحديبية المشهورة التي امتلكت أهميتها وشهرتها من نتائجها التاريخية.

ورغم أنّ النقول التاريخية والحديثيّة مختلفة مع بعضها فإنّها تساعد إلى حدٍّ كبير على توضيح الأمر.

ففي شهر ذي القعدة من السنة السادسة الهجريّة غادر النبيّ المدينة قاصداً مكّة للعمرة والحج وأمر باصطحاب إبل الأضاحي. ولكن ما إن وصل إلى الحديبية (وهي تبعد ما يقارب فرسخين عن مكّة). حتى وجد قريشاً وقد شكّلت حاجزاً قوياً من دخول المسلمين مكّة، رغم أنّ الشهر من الأشهر الحُرُم، ولم

يكن حسب أعراف الجاهلية لقريش الحق في منعه خصوصاً وأنّ النبيّ ﷺ كان قد أوضح أنّه لم يكن يقصد سوى زيارة الكعبة والرجوع بعد أداء المناسك. إلاّ أنّ قريشاً منعته ولم توافق على ذلك في حين أصرّ المسلمون على دخول مكّة ولو بالقوّة، ولكنّه ﷺ لم يرض بذلك ولم يوافق على أن تهتك حرمة الكعبة فتمّ الصلح بين قريش والمسلمين حول الموضوع وكان نص الصلح بإملاء منه ﷺ وكتابة من علي عليه السلام. فقد طلب من عليّ عليه السلام أن يكتب «بسم الله الرحمن الرحيم» فاعترض سهيل بن عمرو مندوب قريش بأنّ هذا هو شعار المسلمين وهم أي المشركون لا يعرفونه إذن «بسمك اللهم» فوافق الرسول الأكرم وأمر عليّاً أن يكتبها كما قال عمرو ثم قال رسول الله: اكتب هذا ما صالح عليه محمّد رسول الله سهيل بن عمرو، فقال سهيل: لو شهدت أنّك رسول الله لم أقاتلك ولكن أكتب اسمك واسم أبيك فقال رسول الله ﷺ أكتب هذا ما صالح عليه محمّد بن عبد الله سهيل بن عمرو... وهنا وقع الخلاف وبعض الاعتراض واختلفت النقول التاريخية في نقل ما جرى وما يظهر من سيرة ابن هشام وصحيح البخاري «باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب» أنّ اعتراض قريش كان قبل كتابة كلمة «رسول الله» فوافق الرسول على كتابة «محمّد بن عبد الله» بدل «محمّد رسول الله» ولكن أكثر النقول تصرّ على أنّ الاعتراض وقع بعد كتابة كلمة «محمّد رسول الله» فطلب رسول الله ﷺ من علي أن يمحو كلمة «رسول الله» فاعتذر علي عليه السلام أن يمحو بيده تلك الكلمة المباركة، وهنا أيضاً تختلف النقول، فروايات الشيعة متفقة على أنّ النبيّ ﷺ محا هذه الكلمة بيده بعد امتناع علي من محوها ثم كتب عليّ «محمّد بن عبد الله» وإن كانت بعض الروايات الشيعية وكذلك بعض الروايات السنيّة تصرح بأنّ النبيّ ﷺ طلب من علي أن يريه الكلمة وأن يضع يده عليها ليمحوها ففعل علي فمحا رسول الله بيده كلمة «رسول الله» وكتب علي بدلها «ابن عبد الله» فالكاتب هو عليّ لا النبيّ ﷺ بل أنّه طبقاً لهذه النصوص لم يكن النبيّ ليقرأ أو يكتب مطلقاً.

وينقل كتاب «قصص القرآن» لأبي بكر عتيق النيشابوري السعد آبادي

المأخوذ من تفسيره للقرآن المؤلف في القرن الخامس وباللغة الفارسية، ينقل هذه الحادثة حتى يصل إلى المحل الذي يعترض فيه مندوب قريش سهيل بن عمرو على كتابة كلمة رسول الله، فيقول ما ترجمته:

«قال سهيل بن عمرو: اكتب هكذا: هذا ما صالح عليه محمّد بن عبد الله سهيل بن عمرو، فأمر رسول الله ﷺ عليّاً أن يمحو كلمة «رسول الله»، ولكن عليّاً لم يطاوعه قلبه أن يمحو كلمة «رسول الله» وتكرر الطلب والامتناع فقال رسول الله ﷺ: ضع اصبعي عليها حتى أمحوها لأنّ رسول الله ﷺ كان أميّاً لا يعرف الكتابة. فوضع عليّ اصبع رسول الله ﷺ على الموضع، ومحاها رسول الله ﷺ ليكتب كما يريد سهيل».

ويقول اليعقوبي في تاريخه[١]:

«وأمر علياً فكتب «باسمك اللهم من محمّد بن عبد الله» وصحيح مسلم بعد ذكر امتناع علي من المحو يؤكّد إنّ النبيّ قال لعلي: «فأرني مكانها، فأراه مكانها فمحاها وكتب ابن عبد الله» والملاحظ في هذه الرواية أنّها تذكر تارة أنّ النبيّ استعان بعلي عليه السلام في معرفة محل الكلمة وتذكر تارة أخرى أنّ النبيّ محاها وكتب ممّا يظهر منه ابتداءاً أنّ النبيّ هو الكاتب ولكن المسلّم به أن ناقل الحديث كان يقصد أن علياً هو الذي كتب بعد أن ذكر استعانة النبيّ به وما يبدو وبصراحة تقريباً من كلّ من تاريخ الطبري والكامل لابن الأثير، وروايات أخرى للبخاري في باب الشروط أنّ الكلمة الأخرى كتبها رسول الله بخطه إذ جاء «فأخذه رسول الله وكتب» وجاءت في عبارة الطبري وابن الأثير جملة أخرى هي «فأخذه رسول الله وليس يحسن أن يكتب فكتب» وهذا يؤيّد أنّ الكتابة كانت بشكل استثنائي وهو ما يمكن أن يؤيّد نظر أولئك القائلين بأنّ النبيّ ﷺ كان يمكنه أن يكتب لو كان يريد وذلك بتعليم الله ولكنّه لم يكتب تماماً كموقفه من الشعر فلم يكن ﷺ ينظم شعراً أو يقرأ حتى شعر غيره وحينما يريد ذكر شعر غيره يحل البيت فيقدم الكلمات ويؤخرها أو يضيف إليها

---

(١) الجزء الأوّل: صفحة ٥٤.

ويحذف لأنّ الله جعل مقامه فوق مقام الشعر فيقول تعالى: ﴿...ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِي لَهُۥٓ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ﴾[١].

وهكذا نلاحظ اختلاف النقول في هذه الحادثة ورغم أنّ البعض منها يؤكّد أنّه كتب بيده كلمة (بن عبد الله) التي كانت بمنزلة توقيعه ولكنّها نفسها تُعتبر ظاهرة استثنائية.

هذا وقد جاءت في أسد الغابة في ذيل أحوال تميم بن جراشة الثقفي قصة توضح بصراحة أنّ النبيّ الأكرم ﷺ لم يكن يقرأ أو يكتب حتى في عصر البعثة، فيقول[٢]: قدمت على النبيّ ﷺ في وفد ثقيف فأسلمنا وسألناه أن يكتب لنا كتاباً فيه شروط فقال اكتبوا ما بدا لكم ثم إيتوني به، فسألناه في كتابه أن يحل لنا الربا والزنا فأبى علي رضي الله عنه أن يكتب لنا فسألناه خالد بن سعيد بن العاص فقال له علي: تدري ما تكتب؟ قال اكتب ما قالوا ورسول الله ﷺ أولى بأمره فذهبنا بالكتاب إلى رسول الله ﷺ فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟﴾ ـ الآية[٣] ثم محاها وألقيت علينا السكينة فما راجعناه فلما بلغ الزنا وضع يده عليها وقال: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً﴾ ـ الآية[٤] ثم محاه وأمر بكتابنا أن ينسخ لنا.

الادّعاء الغريب:

نشرت بعض المجلات الإيرانية[٥] قبل أربع سنوات ـ من تأليف الكتاب ـ مقتطفات من محاضرة ألقيت في أحد المؤتمرات الإسلامية في الهند حول الموضوع من قبل الدكتور سيد عبد اللطيف الحيدر آبادي رئيس معهد الدراسات الثقافية حول الهند والشرق الأدنى ورئيس أكاديمية الدراسات الإسلامية في حيدر آباد حيث نشرت بعد ذلك باللغة

---

(١) سورة يس: آية ٦٩.
(٢) أسد الغابة: ص٢١٦.
(٣) البقرة: ٢٧٨.
(٤) الأسراء: ٣٢.
(٥) مجلة (روشنفكر) العدد ٨ و١٥ من سنة ٦٤م وغيرها.

الإنجليزية، وقد ادّعى الدكتور المذكور أنّ رسول الله ﷺ كان يقرأ ويكتب حتى قبل عصر الرسالة!!.

وكان نشر هذه المقتطفات سبباً لهياج خاص بين القرّاء الإيرانيين فكثرت التساؤلات والمراجعات حولها آنذاك فتحدثت باختصار يومئذٍ، وها أنا أتعرض بالتفصيل لما ذكره إشباعاً للتوق والتطلع نحو الحقيقة من جهة واهتماماً بالأمر خصوصاً وهو يصدر من أمثال الدكتور سيد عبد اللطيف ويحوي نقاطاً يبعد صدورها من محقّق فذّ من جهة أخرى.

إنّه يدَّعي:

١ ـ أنَّ علّة القول بأنّه ﷺ لم يكن يقرأ ولا يكتب ناشئة من خطأ المفسرين في تفسير كلمة «أمّي» التي جاءت في سورة الأعراف الآية (١٥٧) و(١٥٨) حيث يقول تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ﴾[(١)].

﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ﴾[(٢)].

فيرى أنّ المفسرين فسّروا الكلمة ب ـ (الذي لا يقرأ ولا يكتب) مع أنّها لا تعني ذلك.

٢ ـ أنّه توجد في القرآن الكريم آيات أخرى يفهم منها ـ بصراحة ـ أنّ رسول الله كان يتقن القراءة والكتابة.

٣ ـ وأنّ بعض الأحاديث المعتبرة والمنقولات التاريخية أثبتت بصراحة أنّه يحسنهما.

هذه خلاصة المدّعيات المشار إليها وسنتعرض لها فيما يلي بالنقد والتمحيص:

---

(١) الأعراف: ١٥٧.

(٢) الأعراف: ١٥٨.

القسم الأوّل

هل نشأ الاعتقاد بعدم تعلّم النبيّ لهما من تفسير كلمة (أمّي)؟.

الواقع أنّ الدكتور المذكور على خطأ في هذا التصوّر وذلك:

أولاً: لأنّ تاريخ العرب ومكّة حال ظهور الإسلام يشهد على عدم تعلّم النبيّ لهما قطعاً. فقد أوضحنا فيما سبق الوضع الذي كانت عليه الكتابة والقراءة في البيئة الحجازية آنذاك حيث كانتا محدودتين لا تشملان إلاّ بعض الأفراد الذين حفظ التاريخ أسماءَهم لندرتهم ومعروفيتهم في حين لم يذكر النبيّ فيهم. وعليه فإنّ المسلمين كانوا سيقولون بأميّة محمّد النبيّ ﷺ حتى لو لم يخبرهم القرآن بذلك.

وثانياً: ولأنّه توجد في القرآن آية أخرى لا تقل صراحة عن الآيتين السالفتين (المذكورة فيهما كلمة أمّي) بحيث أنّ المفسّرين الذين اختلفوا في مفهوم كلمة (أمّي) لم يختلفوا في أنّ هذه الآية تدل على عدم تعلّم النبيّ القراءة والكتابة وهي: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُوا مِن قَبْلِهِ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾[1].

فهي صريحة في أنّ الرسول ﷺ لم يكن قبل عصر الرسالة يقرأ أو يكتب، وهذا ما فهمه عموم المفسرين المسلمين.

وهنا يقول الدكتور المذكور أنّ المفسرين اشتبهوا أيضاً في تفسير الآية فإنّ الكتاب هنا هو (الكتب المقدسة) كالتوراة والإنجيل فيكون مضمون الآية: إنّك قبل نزول القرآن لم تكن تعرف أيّ كتاب مقدس، لأنّ الكتاب المقدس لم يكن باللغة العربية، ولو كنت قرأت هذه الكتب لعدت موضعاً لشك المرتابين وتهمتهم.

ولكن هذا الإدعاء مجانب للواقع إذ الكتاب في اللغة العربية[2] يعني

---

(١) العنكبوت: ٤٨.

مطلق ما هو مكتوب سواء أكان رسالة أم دفتراً مقدساً سماوياً أم غير سماوي. وقد تكرّر استعمال هذه اللفظة في القرآن الكريم في مختلف الكتابات.

فتارة تستعمل في مورد رسالة بين شخصين، كما جاء في قصة ملكة سبأ: ﴿قَالَتْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ إِنِّىٓ أُلْقِىَ إِلَىَّ كِتَٰبٌ كَرِيمٌ ﴿٢٩﴾ إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٣٠﴾﴾[1].

وأخرى في مورد الوثيقة التي يكتبها طرفان متعاملان، مثل: ﴿...وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ﴾[2].

وثالثة في مورد الألواح الغيبية والحقائق الملكوتية التي لها نحو تعبير عن الحوادث في هذا العالم، مثل: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾[3].

نعم إذا أضيفت كلمة (أهل) إلى (الكتاب) فإنّهما تشكلان اصطلاحاً قرآنياً خاصّاً في أنّ المراد هم أتباع الكتب السماوية فتقول الآية القرآنية ١٥٣ من سورة النساء: ﴿يَسْـَٔلُكَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَٰبًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾[4].

وقد تكرّرت كلمة (الكتاب) فيها مرتين، الأولى منهما يراد منها (الكتاب السماوي) بعد إضافة أهل إليها والثانية يقصد فيها كتابة عادية.

هذا بالإضافة إلى وجود جملة (ولا تخطّه بيمينك) التي تشكل قرينة على أنّ المراد هو أنّك لم تكن تقرأ أو تكتب، ولو كنت تحسنهما لاتّهموك باستقاء المعلومات من مكان آخر ولكنّهم لم يجدوا مجالاً لهذا الاتّهام.

أما لو كان المراد بـ (الكتاب) الكتب المقدسة المكتوبة باللغات الأخرى، فإنّ معنى الآية سوف يكون «وما كنت تقرأ باللغات الأخرى أو تكتب بها» ومن الطبيعي بطلانه، لأنّ مجرد قراءة تلك الكتب بتلك اللغات كانت

---

(٢) خلافاً لما يفهم من هذه اللفظة في الفارسية اليوم.

(١) النمل: ٣٠ ـ ٢٩.

(٢) النور: ٣٣.

(٣) الأنعام: ٥٩.

(٤) النساء: ١٥٣.

كافية لإثبات التهمة، فيكفي أن يكون ﷺ قادراً على قراءتها بتلك اللغات وكتابتها من جديد بلغته العربية.

نعم توجد نكتة في البين يمكنها أن تؤيّد تفسير الدكتور المذكور وإن لم يلتفت إليها لا هو ولا سائر المفسرين وهي وجود كلمة (تتلو) المأخوذة من مادة التلاوة وهي ـ كما يقول الراغب ـ تختص بقراءة الآيات المقدسة بخلاف كلمة (تقرأ) الأعم منها. وعليه فإنّ المراد من الكتاب هنا هو الكتاب المقدس لاقترانه بكلمة (تتلو).

إلاّ أنّ الظاهر هو أن علّة الإتيان بكلمة (تتلو) ناشئة من كون مورد البحث هنا (القرآن) فجيء بهذه الكلمة تحقيقاً للمشاكلة وهي من الصناعات البديعية فيمكنك أن تقول «أنت تتلو القرآن فعلاً ولم تكن تتلو قبله أي كتابة أخرى».

آية أخرى: وتوجد آية أخرى تشعر بعدم تعلّم الرسول الأكرم ﷺ وهي الآية (٥٢) من سورة الشورى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ﴾.

فهي تؤكّد على أنّه ﷺ لم يكن يعرف الكتابة قبل نزول الوحي، ولم يذكر الدكتور هذه الآية ولعلّه لو كان التفت إليها لعلّق عليها بأنّ المراد هو الكتاب المقدس المكتوب باللغات غير العربية ولكنّا نجيبه بالجواب السابق نفسه.

هذا وقد ذكر المفسرون هنا ـ لعلّة نجهلها ـ أنّ المقصود بالكتاب هنا هو القرآن ـ وعلى هذا التفسير ـ تخرج هذه الآية عن مورد الاستدلال.

وثالثاً: فإنّه لم تكن للمفسرين المسلمين وجهة نظر واحدة في تفسير كلمة (أمّي) رغم أنّهم اتفقوا على أنّه ﷺ لم يكن يحسن القراءة والكتابة قبل عصر الرسالة لا بل هذا ما أجمع عليه علماء الإسلام وهو بنفسه دليل قاطع على أنّ منشأ اعتقاد المسلمين بعدم إتقانه لهما ليس هو تفسير كلمة (أمّي). وعلى أي حال فما هو مفهوم كلمة (أمّي)؟.

مفهوم كلمة أمّي:

للمفسرين المسلمين في كلمة (أمّي) ثلاثة تفسيرات:

التفسير الأوّل: غير المتعلّم وغير العارف بالخط والكتابة:

وتؤيّد الأكثرية هذا الرأي أو ترجّحه على الأقل. ويقول المؤيّدون إنّ الكلمة منسوبة إلى (الأم). فالأمّي هو الذي بقي من حيث الإطلاع على الكتابات والمعلومات الإنسانيّة على الحال الذي ولدته أمّه فيه. أو هي منسوبة إلى (الأمّة) فالأمّي من كان على شاكلة أكثريّة الناس وهي لا تعرف القراءة والكتابة في حين أنّ الذين يعرفونها قليلون، وهكذا يقال عن (العامي) الذي هو شاكلة عامّة الناس[1].

وقال البعض إن أحد معاني الأمّة هي الخلق، فالأمّي هو الذي بقي على الخلقة والحالة الأولى من عدم المعرفة والإطلاع وقد استند هذا البعض إلى بيت للأعشى يوضح هذا المعنى. وعلى أيِّ حال فسواء أكانت مشتقة من (أم) أو (أمّة) وأياً كان معنى (الأمة) فإنّها تعني غير الكاتب والقارىء.

التفسير الثاني: من أهل أمّ القرى:

ومؤيّدو هذا التفسير ينسبون (أمّي) إلى (أم القرى) وهي مكّة فقد جاء في سورة الأنعام الآية (٩٢) قوله تعالى: ﴿وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَاۚ﴾. وقد ذكرت الكتب القديمة هذا الاحتمال وأيدته بعض أحاديث الشيعة وإن لم تكن معتبرة كما يقال أن للكلمة جذراً إسرائيلياً.

وقد ورد هذا الاحتمال بأدلّة:

الأوّل: إنّ كلمة (أم القرى) ليست علماً خاصاً بمكة وإن شملت مكّة باعتبارها مركزاً لقرى حولها، إذ إنّ أم القرى تعني مركز القرى، فكلّ نقطة تشكّل محوراً لنواحي مختلفة يقال لها أم القرى. ويفهم من استعمال آخر لها في القرآن

---

(١) المفردات في ذيل كلمة (أم) ومجمع البيان ذيل الآية: ٧٨ من سورة البقرة.

الكريم أنّها مجرد عنوان وصفي لا علمي، فقد جاء في سورة القصص (الآية ٥٩) قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِىٓ أُمِّهَا رَسُولًا﴾.

فيعلم منه أنّ كلّ مركز ومجمع يسمى بـ (أم القرى) في لغة القرآن. وحينئذٍ فلا معنى للنسبة إلى عنوان وصفي.

الثاني: إنّ الكلمة أطلقت في القرآن على أناسٍ لم يكونوا مكيّين كما في سورة آل عمران الآية (٢٠) إذ يقول تعالى: ﴿...وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسْلَمْتُمْ﴾ ومنه يعلم أنّ الكلمة في عرف ذلك اليوم وعصر القرآن كانت تطلق على العرب غير التابعين لكتاب سماوي.

وعلاوة على ماسبق، فإنّ هذه الكلمة أطلقت على عوام اليهود الذين لم يكونوا يعرفون شيئاً رغم أنّهم يعدّون من أهل الكتاب كما جاء في سورة البقرة الآية (٧٨) ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّآ أَمَانِىَّ﴾ ومن الواضح أنّ اليهود الذين أسماهم القرآن بـ (الأميّين) لم يكونوا من أهل مكّة بل كان غالبهم يسكن المدينة وأطرافها.

الثالث: إنّ القواعد الأدبية كانت تقتضي أن يقال قروي لا (أمّي) لو كانت الكلمة مشتقة من (أم القرى) حسب قاعدة النسبة في علم الصرف وهي تقرر أنّه عند النسبة إلى المضاف والمضاف إليه وخصوصاً عندما يكون المضاف هو الأب أو الأم أو البنت، هذه النسبة تكون للمضاف إليه لا للمضاف فنقول في النسبة إلى (أبي طالب) طالبي، وأبي حنيفة حنفي، وبني تميم تميمي.

التفسير الثالث:

المشركون العرب الذين لم يكونوا يتّبعون كتاباً سماوياً. وقد وجدت هذه النظرية قديماً لدى المفسرين إذ جاء في مجمع البيان في ذيل الآية (٢٠) من (سورة آل عمران) التي تجعل الأميّين في قبال أهل الكتاب وهي قوله تعالى: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْأُمِّيِّـۧنَ﴾. جاء فيه نسبة هذا الرأي إلى الصحابي الكبير المفسر عبد الله بن عباس. كما نسب هذا الرأي إلى أبي عبيدة في ذيل الآية (٧٨) من سورة البقرة. وقد اختار المرحوم الطبرسي صاحب مجمع البيان هذا الرأي كما

نراه في ذيل الآية (٧٥) من آل عمران وكذا نجد عند الزمخشري في كشّافة عند الحديث عن هذه الآية والآية (٧٥) من سورة آل عمران، كما أنّ الرازي ينقل هذا الاحتمال في ذيل الآية (٧٨) البقرة، والآية (١٢٠) آل عمران من تفسيره الكبير.

والواقع.. أنّ هذا المعنى لا يشكل معنىً مستقلاً ثالثاً بمعنى أنّه لا يسمى كلّ أناس لا يتّبعون كتاباً سماوياً بـ (الأميّين) حتى ولو كانوا عارفين عالمين. وإنّما أطلقت على المشركين العرب لجهلهم، فمناط الاستعمال فيهم هو جهلهم بالقراءة والكتابة، لا عدم اتباعهم لكتاب من الكتب السماوية.

ولهذا نجد أنّ هذه الكلمة عندما تأتي بصيغة الجمع وتطلق على مشركي العرب يأتي فيها هذا الاحتمال أما عندما تستعمل بنحو المفرد وتطلق على النبيّ ﷺ مثلاً فإنّه لا يحتمل أي مفسّر أنّ المقصود هو بيان عدم اتباعه لأحد الكتب السماوية. وإنّما ترددوا بين احتمالين: عدم اطلاعه ﷺ على الخط، وكونه من أهل مكّة، ولما بطل الاحتمال الأخير فإنّ إطلاق لفظ الأمّي عليه ليس إلاّ لعدم تعلمه ومعرفته بالخط والكتابة.

هذا ويوجد هنا احتمال رابع في مفهوم هذه الكلمة وهو إنّها تستعمل لتبين عدم الاطلاع على متون الكتاب المقدس وهو الاحتمال الذي اخترعه الدكتور سيد عبد اللطيف من عنده وخلط بينه وبين المعنى الثالث الذي ذكرناه وقلنا إنّه كان معروفاً لدى قدماء المفسرين، فهو يقول: «جاءت كلمات (أمّي) و(أميّون) في مواضع مختلفة من القرآن، ولكنّها كانت تفسر دائماً وفي أي موضع بتفسير واحد. فكلمة (أمّي) في اللغة أصلاً بمعنى الطفل الوليد وإشارة لهذه الحالة الحياتيّة عبّر بهذه الكلمة ـ بمعناها الضمني ـ عن الشخص الذي لا يعرف القراءة والكتابة.

وكلمة (أمّي) كذلك تأتي بمعنى من كان يعيش في أم القرى أي أم المدن أو المدينة الرئيسة المركزية. وهي صفة أطلقها أعراب زمن النبيّ على مكّة، فمن هو من أهل مكّة يدعى بـ (الأمّي).

والمورد الآخر لاستعمال كلمة (أمّي) هو الشخص الذي لم يتعرف إلى

المتون الساميّة القديمة وليس من اتباع الديانة اليهودية أو المسيحية وهم من أسموا في القرآن باسم (أهل الكتاب) وقد أطلقت كلمة (الأميّين) في القرآن على العرب قبل الإسلام باعتبار أنّهم لم يتعرفوا إلى كتاب مقدس ولم يكونوا في زمرة اتباع التوراة والإنجيل فكانوا في قبال (أهل الكتاب).

وإذ كانت لكلمة (أمّي) معانٍ مختلفة فإنّنا نجهل السر الذي دفع المفسرين والمترجمين للقرآن ـ مسلمين أو غير مسلمين ـ للتمسك بالمعنى الابتدائي أي الطفل الوليد الذي لا يعلم شيئاً. والتعبير بذلك عن الذي لا يعرف القراءة والكتابة، وبالتالي عبّروا عن أهل مكّة قبل الإسلام ب ـ (الأميّين) أو المجموعة الجاهلة[١]؟!.

نقد هذا الكلام:

أولاً: رأينا أنّ المفسرين الأوائل فسّروا كلمة (أمّي) و(أميّون) بثلاثة تفسيرات أو قالوا فيها بثلاثة احتمالات. ولم يتمسكوا ـ خلافاً لمدعاة ـ بمعنى واحد.

ثانياً: لم يقل أحد أنّ كلمة (أمّي) هي بمعنى الطفل الوليد الذي لا يعلم شيئاً ليكون معناه الضمني هو الذي لا يستطيع القراءة والكتابة.

والواقع أنّ هذه الكلمة لا تطلق أساساً على الوليد وإنّما على الكبار الذين بقوا على الحالة التي ولدتهم أمّهاتهم فيها من هذا الجانب فإطلاقها على الشخص هو من باب العدم والملكة كما يصطلح عليه علماء المنطق فلا يسمّى (أميّاً) إلاّ من كان من شأنه التعلم ولم يتعلّم ولذا نجد المناطقة المسلمين يأتون بها في أمثلة (الملكة وعدمها) في كتب المنطق.

ثالثاً: إنّ قوله: «والمورد الآخر لاستعمال كلمة (أمّي) هو الشخص الذي لم يتعرف إلى المتون الساميّة القديمة...» غير صحيح، إذ الذي يستفاد من أقوال العلماء المفسرين واللغويين هو أنّ هذه الكلمة عند (الجمع) كانت تطلق على المشركين العرب في قبال أهل الكتاب لأنّهم كانوا غالباً يجهلون القراءة

---

(١) نشرة «كانون سردفتران» سنة ١٩٦٤م.

والكتابة والظاهر أنّه كان عنواناً تحقيرياً أعطي لهم من قبل اليهود والنصارى. ولا يمكن أن نفهم أنّ أناساً يوسمون بـ (الأميّين) لأنّهم يجهلون لغة كتاب خاص رغم أنّهم يقرأون ويكتبون بلغتهم الخاصة مثلاً . . .

إنّ جذر هذه الكلمة ومصدرها على أي حال ـ بناءاً على هذا التفسير ـ هو كلمة (أم) أو(أمة) وهما تعطيان معنى البقاء على الحالة الأولى التي كان عليها حين الولادة.

أما سبب عدم إرجاع هذه الكلمة إلى (أم القرى) مع أنّهم يذكرون هذا كاحتمال، فإنّما هو للإشكاليات العديدة التي بيَّناها.

وبعد هذا فلا مجال لتعجب هذا العالم الهندي.

وممّا يؤيّد هذا المعنى ما نجده لها من استعمالات في الروايات وكتب المؤرخين بل لم تستعمل فيها إلاّ بهذا المعنى أي (غير المتعلم).

ففي بحار الأنوار (ج١٦، ص١١٩) جاءت رواية عن النبيّ ﷺ يقول فيها: «نحن أمّة أميّة لا نقرأ ولا نكتب».

ويكتب ابن خلكان في ج٤ من تاريخه في ذيل أحوال محمّد بن عبد الملك المعروف بابن الزيات وزير المعتصم والمتوكّل:

«وكان في أوّل مرة من جملة الكتاب وكان أحمد بن عمار بن شاذي البصري وزير المعتصم فورد على المعتصم كتاب من بعض العمال فقرأه الوزير عليه وكان في ذلك الكتاب ذكر (الكلأ) فقال له المعتصم ما الكلأ فقال لا أعلم وكان قليل المعرفة بالأدب، فقال المعتصم خليفة أمّي ووزير عامّي وكان المعتصم ضعيف الكتابة، ثمّ قال أبصروا من بالباب فوجدوا محمّد بن الزيات المذكور فأدخلوه إليه فقال ما الكلأ؟ فقال الكلأ العشب على الإطلاق فإن كان رطباً فهو الخلأ فإذا يبس فهو الحشيش، وشرع في تقسيم أنواع النبات. . . فعلم المعتصم فضله فاستوزره وحكَّمه وبسط يده»[1].

---

(١) وفيّات الأعيان: ط١٣١٠.

القسم الثاني

يدّعي الدكتور المذكور أنه يستفاد بصراحة من آيات القرآن، أنّ النبيّ كان يقرأ ويكتب ومنها الآية (١٦٤) من سورة آل عمران، وهي قوله تعالى:

﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾.

فيقول الدكتور بهذا الصدد: «وبناءاً على ما صرّح به القرآن، فإنّ أوّل واجبات النبيّ هو تعليم القرآن لأتباعه، ومن المسلّم به أن أقل ما يتطلب في من يراد له أن يعلم كتاباً أو محتويات كتاب للآخرين هو ـ كما صرح به القرآن نفسه ـ أن يستطيع استعمال القلم أو قراءة ما كتب بالقلم ـ على الأقل ـ».

وهذا الاستدلال عجيب ـ كما يبدو ـ وذلك:

أولاً: لأنّ ما اتفق عليه المسلمون وما يريد الدكتور لينفيه هو أنّ النبيّ الأكرم قبل الرسالة لم يكن ليكتب أو يقرأ، في حين أن أقصى ما يتصوّر لهذا الاستدلال من نتيجة هي أنّه كان يحسنهما في عصر الرسالة، كما اعتقد بذلك السيد المرتضى والشعبي وجماعة آخرون، فلا يثبت بهذا مدّعى الدكتور.

وثانياً: لأنّ هذا الاستدلال لم يتم حتى بالنسبة إلى عصر الرسالة. وتوضيح الأمر أنّ التعليمات المعطاة هي على نمطين: فالنمط الأوّل تعليمات من قبيل تعليم الكتابة والقراءة والرياضيات وأمثالها وفيها يحتاج المعلم إلى القلم والقرطاس ووسائل التوضيح والسبورة وأمثالها بالإضافة إلى قيام المعلم بالعمل نفسه لتحقيق التعليم المطلوب.

أما النمط الثاني من قبيل الحكمة والفلسفة والأخلاق والحلال والحرام وهو عمل الأنبياء فلا يحتاج مطلقاً إلى قلم وقرطاس ورسم وسبورة، ومن هنا رأينا الحكماء المشائين سموا بذلك، لأنّ المعلم منهم كان يعلم تلامذته أثناء مشيه، نعم قد يكون من اللازم للتلاميذ أن يعرفوا

الكتابة ليدونوا ما يلقى عليهم لئلاّ تناله يد النسيان، ولهذا كان رسول الله ﷺ يوصي أصحابه بالضبط والتقييد ويقول: «قيدوا العلم» وعندما يتساءلون عن كيفية تقييده يأمرهم بالكتابة[١].

ويقول «نضّر الله عبداً سمع مقالتي فوعاها وبلغها من لم يسمعها»[٢]. وهناك حديث يترحّم فيه الرسول ﷺ على خلفائه، وعندما يتساءل المسلمون عن خلفائه هؤلاء من هم؟ يجيبهم بأنهم الذين يأتون من بعده يأخذون سنّته ويعلمونها الآخرين[٣]. ويقول ﷺ: «من حق الولد على الوالد أن يحسن اسمه وأن يعلمه الكتابة وأن يزوجه إذا بلغ».

وهذا القرآن الكريم يقول ـ بكلّ صراحة ـ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ﴾[٤]. ولهذا وجدنا المسلمين اتّجهوا لتعلم الكتابة والقراءة كصناعة مباركة إطاعة لأوامر قرآنهم ونبيّهم ﷺ وحفظاً لآثارهم الدينية وأداءً لحقوق أولادهم وتنظيم أمور معاشهم. فوجدت في التاريخ نهضة الحرف والقلم، تلك النهضة التي صنعت من أناس يعدّ قارؤوهم بالأصابع أناساً يعبون العلوم وينشرون القراءة والكتابة حتى أنّ البعض منهم تعلّم عدّة لغات استطاع من خلالها أن يوصل صوت الإسلام ورسالته إلى أنحاء العالم.

وكتب التاريخ تحدّثنا أنّ أسرى بدر كان بعضهم يطلق سراحه، لأنّه فقير في حين كان النبيّ الأكرم يعقد من يعرف منهم الخط عقداً يقوم كلّ منهم بموجبه بتعليم عشرة من أطفال المدينة القراءة والكتابة ليحرروا بعد ذلك[٥].

نعم اهتم النبيّ ﷺ إلى هذا الحد بإشاعة هذه الصنعة بين المسلمين

---

(١) البحار: ج٢، ص١٥١.
(٢) الكافي: ج١، ص٤٠٣.
(٣) البحار: ج٢، ص١٤٤.
(٤) البقرة: ٢٨٢.
(٥) وسائل الشيعة: ج٣، ص١٣٤.

واندفاعهم نحو العلم والمعرفة، ولكن كلّ هذا لا يوجب البتة أن يكون شخص النبيّ ﷺ محتاجاً للاستفادة في مجال تعليمه وتبليغه من القراءة والكتابة[١].

يقول السيد عبد اللطيف: «إنّ الله يذكر القلم والكتاب في أوّل سورة قرآنية، ألا يشكل هذا دليلاً واضحاً وصريحاً على أن النبيّ ﷺ كان يعرف القراءة والكتابة... وهل يمكن أن يشوق النبيّ ﷺ الناس للعلم والمعرفة والكتابة وهو لا يعتني بقراءته وكتابته مع أنّه كان في الطليعة في كلّ المجالات».

وهذا الاستدلال عجيب أيضاً..

فطبيعي ـ عبر هذه الآيات ـ أن يعلم الله منزلها على عبده لهداية عباده، وأن يعلم النبيّ الذي أنزلت هذه على قلبه المقدس قيمة الكتابة والقراءة في حياة الإنسان، ولكن هذا لا يشكل أي دليل على أن الله تعالى كان يتعامل مع القراءة والكتابة والقلم والقرطاس وكذا الرسول الأكرم ﷺ.

أما مسألة: كيف يأمر النبيّ ﷺ ولا يعمل هو بما يأمر؟ فهي تماماً مثل التساؤل القائل: كيف لا يعمل الطبيب بالنسخة التي يكتبها لمريضه؟ نعم إذا تمرض الطبيب عمل بها بعد أن وجدت نفس الضرورة عنده بل كان أولى من غيره بالعمل بها. ولكن هل يلزمه أن يعمل بما يكتبه لمرضاه حتى لو لم يكن مريضاً مثلهم؟!.

وهنا يجب أن نلاحظ مدى إحساس النبيّ ﷺ بالضرورة التي يحسّها غيره من حيث الكتابة والقراءة لتشكل معرفتهم لها كمالاً، وفقدانهم لها نقصاً.

إنّ الرسول ﷺ كان طليعياً في مجالات العبادة والتضحية والتقوى والصدق والحسن وحسن الخلق والشورى والتواضع وسائر الأخلاق والآداب الحسنة لأنّها كلّها تعد كمالاً له في حين يعدّ فقدانها نقصاً ولكن موضوع القراءة والكتابة ليس من هذا القبيل.

إنّ قيمة القراءة والكتابة الأساسية لهذه الإنسانيّة تكمن فيما تؤدّيانه من

---

(١) تاريخ الخميس للديار بكري: ج١، ص٣٩٥، والسيرة الحلبية: ج٢، ص٢٠٤.

خدمات إذ توصلان الإنسان إلى معرفة ما يدور في خلد غيره وتساعدانه على أن ينقل ما يدور في خلده إلى الغير ذلك أنّ الخطوط رموز وعلامات يتّفق عليها البشر لتفهيم أفكارهم ومقاصدهم، والتعرف إلى الخطوط وسيلة لانتقال المعلومات من فرد إلى آخر، وشعب إلى آخر، ونسل إلى آخر وبهذا يحفظ الإنسان معلوماته من الفناء والنسيان، وعليه فامتلاك القدرة على الكتابة والقراءة هو بمنزلة معرفة لغة ما وبالمقدار الذي يتعرف فيه الإنسان إلى لغات أكثر فإنّه يمتلك وسائل أكبر لكسب المعلومات الإنسانيّة.

ومن هنا نعرف أنّ معرفة اللغة والقراءة والكتابة ليست علماً بالمعنى الواقعي وإن كانت تشكّل مفتاح العلوم، فالعلم هو إدراك إنساني لحقيقة وقانون واقعي وذلك كما ندركه في العلوم الطبيعية والمنطق والرياضيات حيث يكتشف فيها الإنسان روابط واقعية تكوينيّة وعليّة ومعلولية بين الأشياء الخارجية أو الذهنية.

أما معرفة اللغة وقواعدها وأمثال ذلك فليست هي بعلم إذ لا تجعلنا ندرك رابطة واقعية بين الأشياء فما هي إلاّ سلسلة أمورٍ وضعيّة تعاقديّة اعتبارية لا تتجاوز الفرض والاتفاق، تشكل معرفتها مفتاحاً للعلم لا نفس العلم.

نعم ربما تحدث على صعيد هذه الأمور الوضعية ظواهر واقعية من قبيل تطور اللغات وتركيباتها التي تعبر عن تكامل الأفكار وتحدث طبق قانون طبيعي. وبالتالي تكون معرفة مثل هذه القوانين الطبيعية من الفلسفة والعلم. إذن فقيمة القراءة والكتابة تكمن في أن يمتلك الإنسان بيده مفاتيح علوم الآخرين.

ولكن هل ينحصر طريق المعرفة وكسب العلم بهذا السبيل أي سبيل امتلاك الإنسان لهذا المفتاح الذي له فتح مغاليق علوم الآخرين والاستفادة من كنوزها؟ وهل على النبيّ أيضاً أن يستفيد من علوم أفراد الإنسان؟ ولو كان الأمر كذلك فأين نضع النبوغ والابتكار؟ وأين الإشراق والإلهام؟ وأين التعلم المباشر من الطبيعة؟.

إنّ الحقيقة تقول: إنّ التعلم عبر الكتابة والقراءة هو من أردإ أساليب التعلم لأنّ كتابات البشر تختلط فيها الحقائق بالأوهام بالإضافة إلى أنّ المتعلّم عبرهما (أي القراءة الكتابة) يمتلك حالة تلقٍّ كامل دون أن يتدخل ويتفاعل مع عملية التعلم.

ممّا ينقل عن ديكارت الفيلسوف الفرنسي المعروف أنّه نشر سلسلة مقالات هامة أدّت إلى أن يذيع صيته في الآفاق ويعجب الجميع بأحاديثه المجددة. وكان أحد المعجبين بمقالاته قد ظن ـ كما ظن الدكتور سيد عبد اللطيف ـ أن ديكارت يجلس على كنز من النسخ والكتب العلمية فيستقي معلوماته منها، فذهب إلى لقائه وطلب منه أن يريه مكتبته فذهب به ديكارت إلى مكان كان قد شرّح فيه جثة عجل وأراه ذلك العجل وبادره قائلاً: «هذه مكتبتي لقد استقيت معلوماتي منها»! وقد كان المرحوم السيد جمال الدين الأسد آبادي يقول: إنّي لأعجب من بعض الأشخاص الذي يقضون عمرهم وهم يقرأون كتب وكتابات أناس مثلهم على ضوء مصابيح، ألم يخطر في بالهم يوماً أن يطالعوا المصباح نفسه؟ فهم لو تأملوا المصباح في إحدى الليالي وأغلقوا الكتاب فسوف يحصلون على معلومات أوفر وأوسع.

نعم ليس هناك من أحد دخل الحياة الدنيا عالماً وكلّ الناس أوّل الأمر جهال ثم يتعلمون شيئاً فشيئاً.

وكلّ شخص ـ ما عدا الله تعالى ـ جاهل في ذاته ثم يصبح عالماً بمقتضى القوى والأسباب الأخرى. وكلّ إنسان يحتاج إلى معلّم أي إلى قوّة تلهمه. يقول تعالى:

﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ ۝٦ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ ۝٧ وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَىٰ ۝٨﴾[1].

لكن الكلام كلّه في المعلم ومن يجب أن يكون؟ وهل يجب أن يستقي الإنسان معلوماته من إنسان آخر وحينئذٍ فلا مناص من أن يمتلك بيده مفتاح علوم الآخرين أي القراءة والكتابة؟ أليس في مقدور الإنسان أن يبتكر؟ أليس

---

(١) الضحى: ٦ ـ ٨.

بقادر على مطالعة كتاب الخلقة والطبيعة في عزلة عن الآخرين؟ ألا يمتلك سبيل الاتصال بالغيب والملكوت فيكون الله تعالى معلمه وهاديه مباشرة؟.

إنّ القرآن الكريم يقول عن النبيّ ﷺ في سورة (النجم): ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ ۝﴾[1].

ويقول الإمام علي عليه السلام، فيه ﷺ: «ولقد قرن الله به منذ كان فطيماً أعظم ملك من ملائكته يسلك به طريق المكارم ومحاسن أخلاق العالم»[2].

وللمثنوي الشاعر الفارسي الكبير أبيات حول الموضوع. وابن خلدون في مقدمته المعروفة «فصل: في أنّ الخط والكتابة من عداد الصنائع الإنسانيّة» يبحث حول كون الخط كمالاً من جهة أنّ الحياة الإنسانيّة الاجتماعية تجعل البعض محتاجاً لمعلومات البعض الآخر وبعد أن يتحدث عن السير التكاملي للخط في الحضارات وعن وجود الخط في الحجاز يقول:

«فكان الخط العربي لأوّل الإسلام غير بالغ إلى الغاية من الأحكام والإتقان والإجادة ولا إلى التوسط لما كان العرب من البداوة والتوحش وبعدهم عن الصنائع، وانظر ما وقع لأجل ذلك في رسمهم المصحف، حيث رسمه الصحابة بخطوطهم وكانت غير مستحكمة في الإجادة فخالف الكثير من رسومهم ما اقتضته رسوم صناعة الخط عند أهلها ثم اقتفى التابعون من السلف رسمهم فيها تبركاً بما رسمه أصحاب رسول الله ﷺ...»[3].

مقطع قرآني آخر...:

والمقطع القرآني الآخر الذي يستند إليه الدكتور المذكور هو الآيتان ٣ ـ ٤ من سورة «البيّنة» حيث يقول:

«ومن أشد ما يدعو للعجب أن لا يلتفت المترجمون والمفسرون لهذه

---

(١) النجم: ٣ ـ ٥.

(٢) نهج البلاغة: الخطبة ١٩٠.

(٣) مقدمة ابن خلدون: ص٣٣٢، طبع دار الفكر.

الآية التي تصف النبيّ ﷺ بأنه ﴿رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ يَتْلُوا۟ صُحُفًا مُّطَهَّرَةً﴾[1]. ويلاحظ هنا أنّه تعالى لم يقل في هذه الآيات أنّ الرسول يقرأ الصحف المقدسة عن ظهر قلب بل صرح بأنّه يقرأ هذه الصحف وهي منشورة أمامه».

ولمعرفة الجواب عن هذا الاستدلال ينبغي معرفة مدلول كلمتي «يَتْلُو» و«صُحُفاً».

أما الصحيفة فهي بمعنى (الورقة) والصحف جمع الصحيفة فمعنى الآية بالإضافة للجملة التي تليها وهي ﴿فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾. وهو أنّ النبيّ ﷺ يقرأ للناس أوراقاً طاهرة منزهة فيها كتابات قيمة. والمقصود بهذه الصحف تلك الأشياء التي كان القرآن الكريم يكتب عليها فهي تعني إذن أنّ النبيّ يقرأ القرآن للناس.

أما كلمة «يتلو» فهي من مادة (التلاوة) ولم نعثر على أي مستند يفسر التلاوة بالقراءة من على ورقة وإنّما الذي يستفاد من كلمات اللغويين ومراجعة موارد استعمال كلمتي (القراءة) و(التلاوة) هو أنّه ليس كلّ تكلّم يسمّى قراءة أو تلاوة وإنّما التكلم بأحدهما إذا كان عن متنٍ، سواء أكان ذلك المتن يقرأ من على ورقة أم عن ظهر قلب. فقراءة القرآن هي قراءة وتلاوة سواء أكانت بالنظر إلى القرآن المطبوع أم عن حفظ مع وجود تفاوت بين هاتين الكلمتين. فالتلاوة تختص بقراءة متن مقدس، ولكن القراءة أعم منها، فيصبح أن تقول قرأت كتاب المنطق ولا يصح أن تقول تلوته.

وعلى أي حال، فإنّ عنصر القراءة من على متن مكتوب ليس دخيلاً في مفهوم القراءة ولا مفهوم التلاوة. وعلى هذا فإنّ الآية السابقة لا تقول أكثر من أنّ النبيّ ﷺ كان يتلو القرآن المكتوب على صفحات للناس.

والواقع أن لنا أن نتساءل: لماذا يجب أن نفترض النبيّ محتاجاً في تلاوة آيات القرآن للنظر إلى مخطوطة أمامه؟.

---

(١) البيّنة: ٣ ـ ٤.

إنّنا نعلم أنّ النبيّ ﷺ كان يحفظ القرآن ـ مثل ما كان يحفظه المئات من المسلمين ـ ولقد ضمن القرآن له ذلك في قوله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ﴾[1].

إلى هنا عرفنا أنّه لا يستفاد من أي من آيات القرآن وبأي وجه أن رسول الله ﷺ كان يقرأ ويكتب بل يستفاد منها عكس ذلك. وحتى لو فرضنا أنّها تفيد أنّه ﷺ كان يقرأ ويكتب فإنّ ذلك يبقى مرتبطاً بعصر الرسالة في حين أنّ الدكتور المذكور يدعي أن رسول الله ﷺ كان يحسنهما قبل رسالته أيضاً.

القسم الثالث

يدّعي الدكتور السيد عبد اللطيف أنّه يمكن استفادة مدّعاه من الأحاديث والتواريخ ويذكر في هذا الصدد حادثتين:

الأولى: إنّ البخاري يذكر في ضمن الأخبار المذكورة في كتاب العلم أنّ رسول الله ﷺ أعطى مرّة رسالة سريّة لصهره علي وأوصاه بالخصوص ألّا يفتحها وإن كان عليه أن يحفظ اسم من أرسلت له فيوصلها إليه.

وإذا كان النبيّ ﷺ يعطي عليّاً رسالة بهذا القدر من السريّة بحيث لا يعلم بمضمونها حتى علي صهره وموضع ثقته فمن يستطيع أن يكون كتبها غير شخص النبيّ ﷺ؟.

هذه هي الحادثة الأولى.

وممّا يؤسف له أن توجد رسالة في صحيح بخاري من هذا القبيل، ولكنها لا تذكر أن حامل الرسالة هو علي عليه السلام، وبهذا ينهار استدلال الدكتور، لأنّه يرتكز على شخصية علي، وأن إخفاء الرسالة عنه لا يعني إلاّ أن يكون الكاتب هو النبيّ ﷺ...

يقول البخاري: «واحتج بعض أهالي الحجاز في المناولة بحديث

---

(١) سورة الأعلى: ٦.

النبيّ ﷺ حيث كتب لأمير السرية كتاباً وقال: لا تقرأه حتى تبلغ مكان كذا وكذا، فلما بلغ ذلك المكان قرأه على الناس وأخبرهم بأمر النبيّ ﷺ»[١].

ولكنّه لا يقول إن أميرهم هو علي، ومن مضمون الرواية يعلم أن من كان سيفتحها هو حاملها لا شخص ثالث كما ظن السيد عبد اللطيف.

والذي ذكره البخاري يرتبط بقصة «بطن النخلة» التي ذكرتها كتب السير والتاريخ. فقد ذكر ابن هشام[٢] تحت عنوان «سرية عبد الله بن جحش»، أن حامل الرسالة هو عبد الله بن جحش، إذ أمره ﷺ أن يفتحها بعد مسير يومين ثم يعمل بمضمونها وقد نقل هذا في بحار الأنوار[٣] أيضاً.

ويصرّح الواقدي في مغازيه بأن كاتب الرسالة هو أبي بن كعب لا الرسول ﷺ فيقول:

«قالوا: قال عبد الله بن جحش: دعاني رسول الله ﷺ، حين صلى العشاء فقال: واف مع الصبح، معك سلاحك، أبعثك وجهاً. قال: فوافيت الصبح وعليّ سيفي وقوسي وجعبتي ومعي درقتي فصلى النبيّ ﷺ بالناس الصبح ثم انصرف فيجدني قد سبقته واقفاً عند بابه، وأجد نفراً معي من قريش، فدعا رسول الله ﷺ أبي بن كعب فدخل عليه، فأمره رسول الله ﷺ وكتب كتاباً، ثم دعاني وأعطاني صحيفة من أديم خولاني فقال: فقد استعملتك على هؤلاء النفر، فامض حتى إذا سرت ليلتين فانشر كتابي، ثم امض لما فيه. قلت: يا رسول الله أي ناحية؟ فقال: أسلك النجدية، تؤم ركية، قال: فانطلق حتى إذا كان ببئر ابن ضميرة نشر الكتاب وقرأه فإذا فيه: سر حتى تأتي بطن نخلة على اسم الله وبركاته ولا تكرهن أحداً من أصحابك على المسير معك، وامض لأمري فيمن تبعك حتى تأتي بطن نخلة فترصد بها عير قريش فلما قرأ عليهم الكتاب قال: لست مستكرهاً منكم أحداً فمن كان يريد منكم الشهادة

(١) صحيح البخاري: باب العلم، ج١، ص٢٥.
(٢) سيرة ابن هشام: ج١، ص١٠٦.
(٣) بحار الأنوار: ج١٦، الباب ٣٨، من الطبعة القديمة ص٥٧٥.

فليمض لأمر رسول الله ﷺ، ومن أراد الرجعة، فمن الآن، فقالوا أجمعون: نحن سامعون ومطيعون لله ولرسوله ولك»[١].

والحادثة الثانية: التي يستند إليها حادثة الحديبية، فيقول: «وكما ينقل البخاري وابن هشام فإنّ النبيّ أمسك ورقة العهد وكتب بيده».

وجوابه:

أولاً: إنّ البخاري ذكر هذا في إحدى الروايات ولكنّه ذكر في رواية أخرى ما يخالفه. وقد أجمع علماء السنّة تقريباً على أنّه، وإن كان ظاهر عبارة البخاري يوهم أنّ الرسول الأكرم ﷺ هو الكاتب، ولكن مقصود الراوي لم يكن ذلك.

وهكذا نجد صاحب السيرة الحلبية بعد أن يذكر ـ وفق العادة ـ الحادثة ويؤكّد أنّ النبيّ الأكرم ﷺ استعان بعليّ عليه السلام لمحو الكلمة، ينقل رواية البخاري ويؤكّد أنّ البعض ادّعى أنّ هذا من إعجاز النبيّ ولكنّه يعقب على هذا القول بأنّ البعض قالوا بعدم اعتبار هذه الرواية بهذا النحو عند أهل العلم، وأنّ المقصود هو أنّ النبيّ أمر بالكتابة لا أنّه كتب بنفسه.

أمّا سيرة ابن هشام فليس فيها ذلك ونحن لا ندري لماذا نسب الدكتور إليها ذلك[٢]؟.

وقد ألمعنا سابقاً إلى أنّ المستفاد من أكثر النقول التاريخية هو أنّ كلّ ما كتب كان بيد عليّ عليه السلام، نعم يستفاد من عبارة الطبري وابن الأثير أنّ النبيّ رغم أنّه لم يكن يكتب رفع العهد وكتب الكلمة بيده.

وعلى أيٍّ حال فإنّ أقصى ما يثبته هذا الاستدلال هو أنّ النبيّ ﷺ كتب مرّة أو مرّتين في عصر رسالته في حين أنّ مصب بحثنا هو عصر ما قبل الرسالة.

---

(١) مغازي الواقدي: ج١، ص١٣ ـ ١٤.

(٢) السيرة الحلبية: ج٣، ص ٢غ.

في مطلع هذا الحديث، قلنا إنّ أعداء النبيّ والإسلام آنذاك اتّهموه بالأخذ من أفواه الآخرين ولكنّهم لم يتهموه قط بأنّه كان يعرف القراءة والكتابة، فكان يستقي من كتب مذخورة لديه.

ولكي يمكن أن ينبري أحد فيقول: إنهم اتهموه بذلك أيضاً كما يعكس ذلك القرآن نفسه حين يقول:

﴿وَقَالُوٓاْ أَسَٰطِيرُ ٱلۡأَوَّلِينَ ٱكۡتَتَبَهَا فَهِيَ تُمۡلَىٰ عَلَيۡهِ بُكۡرَةٗ وَأَصِيلٗا ۝٥﴾[1].

ولكن الجواب ـ بالإضافة إلى أن اتهاماتهم كانت تنطلق من تعصب وشعور بالحقارة، وهو ما يسميه القرآن بالظلم والزور ـ هو أن الآية ليست صريحة في ادعاء أنّ النبيّ كان يكتب بنفسه، إذ إنَّ كلمة الاكتتاب تأتي بمعنى الكتابة، وبمعنى طلب الكتابة، أي الطلب إلى شخص آخر أن يكتب له.

وإنّ ذيل الآية قرينة على أنّ المقصود هو المعنى الثاني.

فمضمون الآية هو أنّهم قالوا إنّها أساطير الأولين كتبها (أو كتبها الآخرون له)، وهي تقرأ عليه في كلّ صباح وأصيل. وقد ذكر الاكتتاب بصيغة الماضي، والإملاء بصيغة المضارع المستمر ممّا يعني أن تلك الأمور التي اكتتبها سابقاً يتلوها عليه الآخرون العارفون بالقراءة صباحاً ومساءً فيتعلم منها ويحفظ.

وإذا افترضنا أنّ النبيّ ﷺ كان يعرف القراءة فما الداعي لقولهم بأن الآخرين كانوا يتلونها عليه في كلّ صباح ومساء فيتعلّم منهم ويحفظ؟ بل كان يمكن أن يكتفوا بالقول: أنّه يراجع ويحفظ.

إذن، فحتى الكافرون والذين اتهموا النبيّ ﷺ بشتّى التهم فلم يكونوا يتورعون عن أي منها... فوصفوه بالجنون والسحر، والسماع الشفهي من أفواه الآخرين... حتى هؤلاء لم يكونوا يستطيعون اتّهامه بأنّه يعرف القراءة والكتابة فيقرأ عليهم محتويات الكتب الأخرى وينسبها إلى نفسه.

النتيجة النهائية:

---

(١) الفرقان: ٥.

إنّه من خلال حكم التاريخ القطعي وبشهادة القرآن وبحكم القرائن التاريخية الكثيرة نعلم أن لوح ضمير النبيّ كان مبرأً من التعلم من بشر. إنّه لم يتعلّم إلاّ في ظل التعليم الإلهي. ولم يستق إلاّ من الحق تعالى إنّه زهرة لم ترعها إلاّ يد الواجب جل وعلا. وإنّه رغم عدم تعامله مع القلم والقرطاس والحبر والقراءة والكتابة، رغم ذلك يقسم كتابه المقدس بالقلم وآثاره كأمر مقدس ﴿نٓ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ①﴾[1] ويؤمر بالقراءة في أوّل رسالة إلهية إليه وعبّر عن صناعة استعمال القلم بأنّها أعظم نعمة تأتي بعد نعمة الخلق ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ①﴾[2].

وهكذا رأينا ذلك الإنسان الذي لم يمسك بقلم قط، رأيناه عند دخوله المدينة يبعث نهضة القلم، رأينا ذلك الإنسان الذي لم يرَ معلماً قط ولم يدخل جامعة أبداً، يعلّم الإنسانيّة وينشىء الجامعات والجامعات عبر التاريخ.

الإمام الرضا عليه السلام في حواره مع أهل الأديان يقول لرأس الجالوت: «أمر محمّد صلى الله عليه وآله وما جاء به كلّ رسول بعثه الله، ومن آياته أنّه كان يتيماً فقيراً راعياً أجيراً لم يتعلّم كتاباً ولم يختلف إلى معلّم، ثم جاء بالقرآن الذي فيه قصص الأنبياء عليهم السلام وأخبارهم حرفاً حرفاً، وأخبار من مضى ومن بقي إلى يوم القيامة...»[3].

إنّ الظاهرة التي أثارت إعجاب الجميع وكشفت أكثر من غيرها من عظمة القرآن الكريم، وكونه كتاباً سماوياً حقاً، هي أن هذا الكتاب العظيم بكلّ معارفه في مجالات المبدأ الأوّل والمعاد وتصوّراته عن الإنسان والأخلاق والقانون والقصص والعبر والمواعظ، وبكلّ جماله وفصاحته، هذا الكتاب جرى على لسان رجل أمّي لم يدخل أي جامعة ولم يقابل أي عالم من علماء العالم ولم يقرأ حتى كتاباً بسيطاً من كتب عصره.

---

(١) القلم: ١.

(٢) العلق: ٢.

(٣) عيون أخبار الرضا، ص١٣٦.

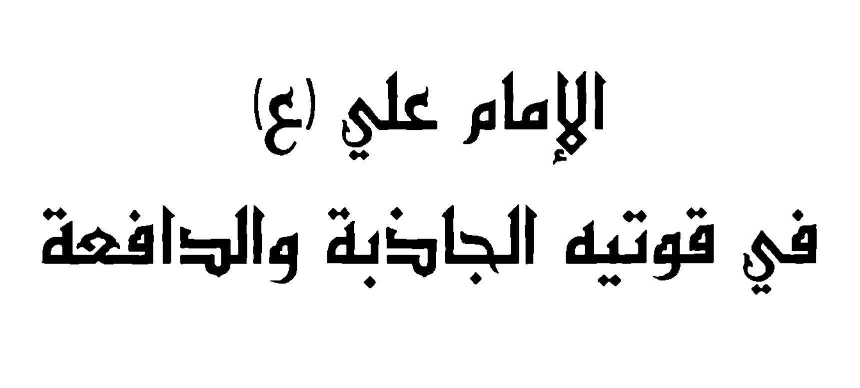
إنّ الآية والمعجزة التي أجراها الله تعالى على يد آخر أنبيائه هي معجزة كتابيّة بلاغية حديثية، ترتبط بالفكر والإحساس والضمير، وقد أثبتت هذه المعجزة وهذا الكتاب قدرته المعنويّة الخارقة عبر العصور، فلا يبليه الزمان، لقد جذب الملايين من القلوب، ويجذب كلّ حين بعد أن كان يموج بالطاقة الحيوية المحركة، فما أكثر العقول التي بعثها على التفكير، وما أكثر القلوب التي أفاضها بالذوق والشوق المعنويين. وكم غذّى طيور السحر وأحياءه بالغذاء المعنوي، وما أكثر الدموع التي أجراها على الخدود حباً وخوفاً لله تعالى في أعماق السحر وأواسط الليل، وكم أطلق من أمم من عقال الاستعمار والاستبداد والظلم!!.

نعم... إنّ العناية الإلهية التي شاءت أن تثبت إعجاز القرآن أكثر فأكثر أنزلت هذا القرآن على عبدٍ يتيم راعٍ يجوب الصحراء. أمّي لم يدخل مكتب تعليم أبداً.

﴿ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ﴾[1].

---

(١) سورة الجمعة: الآية ٤.



الإمام علي (ع)
في قوتيه الجاذبة والدافعة

بسم الله الرحمن الرحيم

ثمَّة عناوين أو موضوعات يعجب المرء من أنَّها معين لا ينضب: النبي الأكرم صلى الله عليه وآله، القرآن المجيد، الإمام الوصي أبو الحسن عليه السلام، نهج البلاغة، ، شهادة الإمام الحسين عليه السلام. . . الخ الخ. . . موضوعات كُتبَ ويُكتب فيها وفي مثيلاتها منذ قرون وما تزال، ومع ذلك فأنت تجد فيها دائماً ميداناً للقول، ومجالاً لجديد.

واضح مقصودنا من هذا التمهيد للكتاب في الإمام علي عليه السلام، وهو أنَّ أبا الأئمَّة الأطهار شخصية فذة خارقة، تأتيها كلَّ حين فتراها أوقيانوساً بلا حدود في عمقه، وفي ساحله تجد فيضاً من الدرّ أو من الصيد بلا منتهى، وتؤوب من شاطئه وجرابك دائماً مليء، وشبكتك حبلى، ونفسك رضية، وأنت بحبه وبالانتساب إلى محبيه فخور. على أنَّ الموضوع الذي طرقه المؤلف المبدع العلامة الأستاذ الشيخ مرتضى مطهري الذي جمع إلى فخر مداد العلم فخر دم الشهادة ينم عن دقة في النظر، وبراعة في اصطياد الجوانب الثرية في شخصية الإمام، فهو في هذا الموضوع البكر، يرينا الجوانب التي تدفعك في شخصية الأمير عليه السلام إلى كل ما هو خير ونبل وجمال، والجوانب التي تنفرك من كل ما هو شر وحقارة وقبح، وليس أدل على نجاح الموضوع ونجاح الكاتب من أنَّ الكتاب نفد بسرعة.

ومن هنا فإنَّ مؤسستنا التي تفتخر بحمل رسالة تعريف الإسلام وجمالاته إلى أوسع مديات المعمورة وبمعظم لغاتها الفاعلة الواسعة الانتشار، تشعر بالرضى بل بالسعادة حقّاً لأنَّ هذا الكتاب كان في منشوراتها، آملة كما تتوقع أن يكون فيه مزيد خير في مزيد تعريف بأبي الأئمَّة الأطهار، وأن يكتب لنا الله بذلك الأجر الذي نأمل أن نكون أهلاً له، وهو المقصد أوَّلاً وأخيراً، وبه الرجاء ومنه التوفيق!!.

تقديم

إنَّ شخصية الإمام علي عليه السلام العظيمة الرحبة لأوسع وأشمل من أن يستطيع فرد بمفرده أن يجول فيها بفكره ليحيط بها من جميع الجوانب والأطراف. إنَّ أقصى ما يستطيعه المرء هو أن يقنع بتناول جانب واحد أو عدد محدود من جوانب شخصيته بالمطالعة والدرس.

ومن جوانب هذه الشخصية العظيمة ذلك الجانب الذي يكشف عن تأثيره في الناس تأثيراً موجباً أو سالباً. وبعبارة أُخرى هو ما في الإمام من قوَّة «الجذب والدفع» الكبيرة التي ما زالت تعمل عملها حتى الآن، وهي ما سوف يتناوله هذا الكتاب بالبحث.

من البديهي أن يتباين الناس من حيث ما يثيرونه من ردود الفعل عند الآخرين. وكلَّما كانت الشخصية أضعف كان انشغال الآخرين بها أقل وما تثيره في القلوب من النهج والإثارة أدنى. وكلَّما كانت الشخصية أعظم وأقوى كانت أقدر على استثارة المشاعر وإبراز ردود الفعل، سواء أكانت مؤيدة أم مخالفة.

إنَّ الشخصيات التي تثير الخواطر وتستدعي ردود الفعل تلهج بذكرها الألسنة كثيراً، وتكون موضع جدل ونقاش وخصام، وتتخذ أغراضاً للشعر والرسم والفنون الأُخرى، وأبطالاً للروايات والقصص. هذه أُمور نجدها كلها قد تحققت في حدودها العليا بشأن علي عليه السلام ولم ينافسه في ذلك أحد، أو نافسه أفراد معدودون.

يُقال إنَّ محمد بن شهرآشوب المازندراني ـ الذي كان من أكابر علماء

الإمامية في القرن السابع ـ عندما أقدم على تأليف كتابه المعروف «المناقب» كان في مكتبته ألف كتاب باسم «المناقب» كتبت كلها في علي عليه السلام.

هذا نموذج واحد يدلُّ على مدى انشغال الخواطر بهذه الشخصية العظيمة السامية على امتداد التاريخ. إنَّ الميزة الرئيسة التي يمتاز بها علي عليه السلام وسائر الذي أضاؤوا بنور الحق، هي أنَّهم ـ فضلاً عن اشغالهم الخواطر والأفكار ـ كانوا يفيضون على القلوب والأرواح النُّور والحرارة والحب والنشاط والإيمان والثبات.

إنَّ فلاسفة مثل سقراط وأفلاطون وأرسطو وابن سينا وديكارت ما زالوا يستحوذون على أفكار الناس وخواطرهم.

وإنَّ قادة الثورات الاجتماعية ـ وعلى الأخص في هذا القرن ـ أثاروا في مؤيديهم ضرباً من التعصب. ورجال التصوف استطاعوا أن يحملوا أتباعهم على الرضوخ لحالة «التسليم» بحيث لو أنَّ «صاحب الحالة أومأ لهم لصبغوا السجادة بالخمر»[1].

إلاَّ أنَّنا لا نرى في أي من أولئك تلك الحرارة المصحوبة بالليونة واللطافة والصفاء والرقة التي يدور فيها الكلام على علي عليه السلام في التاريخ. فالصفويون الذين أنشأوا من الدراويش جيشاً جراراً من المجاهدين، إنَّما أنشأوه باسم علي لا بأسمائهم. إنَّ الحسن والجمال المعنويين اللذين يخلقان المحبة والخلوص ينشآن من مقولة واحدة.. بينما السلطة والمنفعة والمصلحة الحياتية التي هي بضاعة القادة الاجتماعيين، أو التعقل والتفلسف اللذين هما بضاعة الفلاسفة، أو إثبات السلطة والاقتدار الذي هو بضاعة المتصوفة... من مقولة أُخرى.

لقد جاء أنَّ أحد تلامذة ابن سينا كان يقول له: لو أنَّك بهذا الذكاء والفهم الخارق للعادة ادعيت النبوَّة لالتفّ حولك الناس. إلاَّ أنَّ ابن سينا لم يكن يردّ عليه بشيء، حتى جمعتهما سفرة في أيام شتاء. وعند الفجر من إحدى اللَّيالي أيقظ ابن سينا تلميذه وطلب منه أن يأتيه بقليل من الماء لإرواء عطشه.

(١) هذا تضمين لأحد أبيات الشاعر حافظ الشيرازي ـ المترجم.

فراح التلميذ يتعلل وينحت الأعذار لكيلا يغادر فراشه الدافىء في تلك اللَّيلة الباردة على الرغم من كثرة إلحاح أستاذه عليه. وفي تلك اللحظة ارتفع صوت المؤذن من المئذنة (الله أكبر. أشهد أن لا إله إلاَّ الله. أشهد أنَّ محمداً رسول الله) فاغتنم ابن سينا الفرصة وقال لتلميذه: ألم تكن تحرضني على ادعاء النبوَّة وتقول: إنَّ الناس سوف يؤمنون بي ويتبعونني؟ ولكنَّك ـ وأنت تلميذي منذ سنوات، وقد استفدت من دروسي ـ لم يكن لي عليك ذلك النفوذ الذي يخرجك من فراشك دقائق معدودة لتأتيني بالماء. ولكن هذا المؤذن يصدع بأمر نبيه بعد أربعمائة سنة فينهض من نومه الهنيء وفراشه الدافىء ليصعد المئذنة ليشهد بواحدانية الله وبرسالة محمد ﷺ، فانظر ما أبعد الاختلاف!.

نعم.. إنَّ الفلاسفة يصنعون التلاميذ لا الأتباع، والقادة الاجتماعيون يصنعون الأتباع المتعصبين، لا الناس المهذبين، وأقطاب التصوف ومشايخ العرفان يصنعون المستسلمين، لا المؤمنين المجاهدين النشطين.

ولكن في علي عليه السلام اجتمع فعل الفيلسوف، وفعل القائد الثوري، وفعل شيخ الطريقة، وفعل يشبه فعل الأنبياء.. مدرسته مدرسة العقل والفكر، ومدرسة الثورة، ومدرسة التسليم والانضباط، ومدرسة الحسن والجمال والانجذاب والحركة. إنَّ عليّاً عليه السلام قبل أن يكون إماماً عادلاً للناس ويحكم بينهم بالعدل، كان إنساناً متعادلاً متوازناً في ذاته، يجمع فيها الكمالات الإنسانية كلها.. كان إلى جانب عمق تفكيره وبعد نظره يتمتع بمشاعر عاطفية رقيقة. جمع كمال الجسم إلى كمال النفس. كان في اللَّيل ينقطع عن كل أمر للتعبد، وفي النهار ينشط في كل عمل اجتماعي. كانت عيون الناس ترى منه في النهار التضحية والمواساة، وتسمع منه آذانهم النصيحة والموعظة والحكمة. وفي اللَّيل كانت عيون الأنجم ترى دموع تعبده، وتسمع آذان السَّماء مناجاته الوالهة. كان المفتي والحكيم، وكان الصوفي والقائد الاجتماعي، وكان الزاهد والجندي، وكان القاضي والعامل، وكان الخطيب والكاتب ـ لقد كان الإنسان الكامل بكلّ ما فيه من حسن وجمال.

هذا الكتاب يتألف من أربع محاضرات ألقيت في (حسينية إرشاد) من ١٨ حتى ٢١ من شهر رمضان المبارك في سنة ١٣٨٨هـ. وقد أقيم الكتاب على مقدمة وفصلين:

في **المقدمة** جرى بحث كلي بشأن الجذب والدفع عموماً، أو بشأن جذب الإنسان ودفعه خصوصاً.

وفي **الفصل الأوَّل** يجري الكلام على قوَّة جاذبية علي عليه السلام التي جذبت ـ ولم تزل تجذب ـ القلوب إليه، وفلسفة ذلك، وفائدته وأثره.

وفي **الفصل الثاني** نتناول قوَّة دفع الإمام عليه السلام وكيف كان يطرد بها بعض العناصر بكلّ مشقة. فقد ثبت أنَّ علياً عليه السلام كان ذا قدرتين، وأنَّ على من يرغب أن يتربى في مدرسته أن يكون ذا قدرتين أيضاً.

ولما لم يكن يكفي أن يكون المرء مزدوج القدرة فحسب لكي ينتمي إلى مدرسة الإمام علي عليه السلام، فقد سعينا جهدنا في هذا الكتاب أن نبين من أي طراز هم أولئك الذين تجذبهم قوَّة جاذبية الإمام، وأي نوع من الناس تطردهم قوَّة دفعه. وما أكثر الذين يدَّعون أنَّهم من أتباع مدرسته ولكنَّهم يعملون على دفع الذين كان علي عليه السلام يجذبهم، وجذب الذين كان يدفعهم.

عند الكلام على قوَّة دفع علي عليه السلام اكتفينا ببحث ظاهرة الخوارج، على الرغم من وجود طبقات أُخرى تشملهم قوَّة دفع علي عليه السلام، ولعلَّنا نوفَّق إلى معالجة هذا التقصير مثل غيره ممَّا في هذا الكتاب، في وقت آخر، أو في الطبعة الأُخرى لهذا الكتاب.

لقد تحمل متاعب إصلاح هذه المحاضرات وإكمالها الأخ الفاضل حضرة السيِّد فتح الله الأميدي، فنصف الكتاب بقلمه، فبعد أن نقله من أشرطة التسجيل على الورق، عاد فكتبه بقلمه أو أصلحه وأكمله. أمَّا النصف الآخر فقد أمليته بنفسي، أو قمت بإضافة بعض الأُمور بعد أن قام الأخ الفاضل بإعداده وإصلاحه. وإنِّي لأرجو أن يكون للكتاب بمجموعه أثر تعليمي نافع، سائلاً الله تعالى أن يجعلنا من أتباع علي عليه السلام الحقيقيين.

مرتضى مطهري

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾

[سورة التوبة: الآية ٧١].

﴿ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمُنكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمَعْرُوفِ﴾

[سورة التوبة: الآية ٦٧].

المقدمة

قانون الجذب والدفع

قانون الجذب والدفع قانون عام يسود سائر أجزاء نظام الخلق. فالعلوم المعاصرة ترى أنَّ كل ذرَّة من ذرَّات عالم الوجود تقع ضمن دائرة حكم الجاذبية العامة ولا تخرج عنه ذرَّة واحدة. فالأجسام ـ أكبرها وأصغرها ـ تملك هذه الطاقة الغامضة التي تُسمَّى الجاذبية ـ أو قوَّة الجذب ـ وتقع تحت تأثيرها أيضاً.

لم يكتشف الإنسان في عهوده السابقة قانون الجاذبية العام في العالم، ولكنَّه عرف بوجود هذه الحالة في بعض الأجسام. وكان يرى في بعضها نماذج لذلك، مثل المغناطيس والكهرباء. ومع ذلك فهو لم يعرف مدىٰ تأثير جذبها على جميع الأجسام، بل أدرك علاقة الجذب التي تربط ـ مثلاً ـ بين المغناطيس والحديد، أو بين الكهرباء والقش.

فإذا تغاضينا عن كل ذلك، نجد أنَّهم لم يقولوا بوجود هذه الطاقة في سائر الأشياء، سوى الأرض التي فسروا وقوفها في الفضاء بكونها هدفاً للجذب من جميع الجهات بدرجة متساوية، ولذلك فهي معلقة في الفضاء من غير أن تميل إلى جهة من الجهات. وكان بعضهم يعتقدون أنَّ السَّماء لا تجذب الأرض بل تدفعها، ولكون قوَّة الدفع تصل إلى الأرض من جميع الجهات بمقادير متساوية، فإنَّها تظل ساكنة في نقطة معينة ولا تغير مكانها.

الجميع يقولون ـ أيضاً ـ بوجود قوَّة الجذب والدفع في النباتات والحيوانات، وذلك يعني عندهم أنَّها تملك القوى الأصلية الثلاث: قوَّة التغذية، وقوَّة النمو، وقوَّة التوالد. وكانوا يقولون: إنَّ لقوَّة التغذية فروعاً أُخرى، مثل القوى الجاذبة والدافعة والهاضمة والماسكة. وإنَّ في المعدة قوَّة جاذبة تجذب الغذاء نحوها، وإذا لم تجد الغذاء مناسباً دفعته بعيداً. وإنَّ في الكبد قوَّة جاذبة تجذب إليه الماء»[١].

الجذب والدفع في عالم الإنسان

ليس المقصود من الجذب والدفع هنا ذلك الجذب والدفع الجنسي، وإن يكن هذا ـ أيضاً ـ ضرباً من الجذب والدفع الذي يعتبر موضوعاً قائماً بذاته، إنَّما المقصود هو ذاك الجذب والدفع اللذان يقعان بين الناس في الحياة الاجتماعية. ولا نعني بذلك التعاون القائم بين الناس على تبادل المنافع، فهذا ـ أيضاً ـ ليس موضوع بحثنا.

إنَّ جانباً كبيراً من الصداقة والمحبة، أو من العداء والكره، يعتبر من مظاهر جذب الإنسان ودفعه. وهو قائم على أساس من التماثل والتشابه، أو على أساس من التضاد والتنافر. وفي الواقع ينبغي البحث عن أسباب الجذب والدفع في السنخية والتنافر، مثلما يُقال في الفلسفة: إنَّ التماثل علَّة الإنضمام.

قد نلاحظ شخصين ينجذب أحدهما للآخر، ويحبان أن يبقيا معاً صديقين. إنَّ لهذا دلالته، وهي ليس إلاَّ التماثل، إذ لولا وجود التشابه بينهما لما انجذب أحدهما إلى الآخر ولما رغباً في أن يكونا رفيقين. وعليه، فإنَّ التقارب بينهما دليل على أنَّ هناك ضرباً من التشابه والتماثل بينهما.

---

(١) أمَّا اليوم فيعتبرون بنية الجسم كالماكنة، ويرون عملية الدفع كعمل المضخة.

في الكتاب الثاني من المثنوي حكاية طريفة:

رأى حكيم غراباً ولقلقاً قد عقدا بينهما عهد صداقة، فيحطان معاً ويطيران معاً! هذان الطائران، من نوعين مختلفين، فالغراب.. لا لونه ولا شكله يشابهان اللقلق، فأخذه العجب: لماذا الغراب واللقلق؟! فاقترب منهما فرأى أنَّهما أعرجان.

إنَّ اشتراك هذين النوعين المختلفين من الطيور في هذه العاهة هو الذي جعل أحدهما يأنس بالآخر. كذلك الإنسان لا يألف إنساناً آخر بغير علَّة، ولا هو يعاديه بغير علَّة أيضاً.

يرى بعضهم أنَّ أصل هذا الجذب والدفع هو الحاجة ورفع الحاجة. الإنسان كائن محتاج، فقد خلق محتاجاً، فيسعى بمحاولاته لكي يملأ فراغاته ويسدّ حاجاته. إلاَّ أنَّ هذا غير ممكن ما لم ينضم إلى جماعة ويبتعد عن جماعة، فينتفع بهذا الانضمام من جماعة، ويدرأ عن نفسه ضرر جماعة أُخرى، فلست ترى فيه نزوعاً ولا عزوفاً إلاَّ وهو نابع من مصلحته.

وعليه فإنَّ الضرورات الحياتية ـ وبناها الفطرية ـ قد أوجدت فيها قوَّتي الجذب والدفع لكي تلتئم مع ما تحس فيها بالمنفعة، وتبتعد عمَّا لا تجد في نفسها ميلاً إليه.. وأن تظل عديمة الإحساس إزاء ما هو ليس من ذلك، فلا هو بنافع ولا هو بضار.

في الحقيقة، إنَّ الجذب والدفع من الأركان الأساسية في حياة الإنسان، وبقدر إصابتهما بالضعف يصاب نظام حياته بالخلل، ومن كانت له القدرة على ملء الفراغات استطاع أن يجذب الآخرين نحوه. أما الذي هو فضلاً عن كونه لا يستطيع ملء الفراغات، بل يزيد من عددها، فإنَّه يدفع الناس ويبعدهم عنه. وكذلك اللامبالون.

اختلاف الناس في الجذب والدفع

إنَّ الأفراد ليسوا متساوين من حيث قواهم الجاذبة والدافعة بالنسبة إلى الآخرين، ويمكن تصنيفهم إلى عدَّة أصناف:

١ ـ صنف لا جذب فيهم ولا دفع. لا يحبهم أحد ولا يبغضهم أحد، فلا هم يستثيرون حبّ أحد وميله إليهم ولا عداوته أو حسده وحقده ونفوره. يمشون بين الناس لا يبالون بشيء، فهم أشبه بقطعة حجر تتحرك بين الناس.

وهذا كائن مهمل ولا أثر له. إنَّ امرأً ليس فيه أي تأثير إيجابي (ليس المقصود بالإيجابي الفضيلة وحدها، بل الرذيلة مقصودة أيضاً) ليس سوى حيوان يأكل وينام ويتحرك بين الناس. إنَّه كالشاة التي لا تحبّ أحداً ولا تعادي أحداً، فإذا ما عني بها من حيث تقديم العلف والماء كان ذلك لكي يستفاد من لحمها. إنَّه لا يثير موجة تأييد ولا موجة معارضة.. هذا وأمثاله صنف يمثل كائنات لا قيمة لها، قشوراً فارغة، فالإنسان يريد أن يحب ويريد أن يكون محبوباً.. بل قد يريد أن يعادي وأن يعادىٰ أيضاً.

٢ ـ وهناك من يملك قوَّة الجذب ولكنَّه يفتقر إلى قوَّة الدفع. إنَّه يأتلف مع الجميع ويحتضنهم جميعاً ويحمل الناس من مختلف الطبقات على التعلق به. إنَّه محبوب الجميع في المجتمع ولا يستنكره أحد. وإن مات غسله المسلمون بماء زمزم إن كان مسلماً، وأحرق جسده الهندوس إن كان هندوسياً. يقول الشاعر الفارسي ما ترجمته:

(كن حسن الخلق ـ يا عرفي ـ مع الصالح والطالح، فعند موتك يغسلك المسلمون بماء زمزم ويحرق الهندوس جسدك)[1].

---

(١) عرفي شاعر إيراني عاش في القرن العاشر كان يختلف إلى بلاط الأمبراطور الأكبر في الهند.

فهذا الشاعر يرى أنَّك إن عشت في مجتمع نصفه من المسلمين الذين يغسلون موتاهم، وإن احترموهم فيغسلوهم بماء زمزم، ونصفه الآخر من الهندوس الذين يحرقون موتاهم ويذرون رماد أجسادهم في الريح، فعليك أن تتخلق بأخلاق يراك فيها المسلمون واحداً منهم فيهرعون لغسلك بماء زمزم عند موتك، ويراك فيها الهندوس واحداً منهم فيسعون لحرق جسدك بعد موتك احتراماً لك.

يرى الناس ـ في الأعم الأغلب ـ أنَّ حسن الخلق وطيب المعاشرة، أو بحسب التعبير المعاصر «أن يكون المرء اجتماعياً» هو أن يفوز المرء بحب الجميع.

إلاَّ أنَّ هذا غير ممكن للشخص الذي يعمل من أجل هدف معين ويسير في المجتمع بحسب سلوك معين، ووفق فكرة خاصة، ويتطلع إلى مثال بعينه، وليس همه السعي وراء منفعته الذاتية. إنَّ إنساناً هذا شأنه لا بدَّ أن يكون ذا وجه واحد حاسماً وصريحاً، شاء ذلك أم أبى، ما لم يكن منافقاً مزدوج الشخصية.

وذلك لأنَّ الناس لا يفكرون بطريقة واحدة، ولا يتشابهون في مشاعرهم، ولا في رغباتهم وأهوائهم.. إنَّ فيهم العادل، وفيهم الظالم. فيهم الصالح، وفيهم الطالح، كما أنَّ في المجتمع المنصف، والمعتدي، والعادل، والفاسق. فليس من الممكن أن يجتمع هؤلاء على حب شخص بعينه، وهو يسعي للوصول إلى هدف لا يستهوي الجميع فيصطدم ـ حتماً ـ مع مصالح بعض دون بعض..

إنَّ الشخص الوحيد القادر على جذب حب الناس جميعاً ـ على اختلاف طبقاتهم ومثلهم واتجاهاتهم ـ هو المرائي الكذَّاب الذي يظهر لكلّ شخص ما يحب أن يسمع ويرى.

أمَّا إذا كان المرء ذا وجه واحد وسلوك واحد، فلا شك في أنَّ جمعاً من الناس سيكونون من أصدقائه، بينما سوف يعاديه جمع آخر. فالذين يتجهون

وجهته سينجذبون إليه، والذين يختلفون معه في وجهة نظره سوف يطردونه ويحاربونه.

بعض المسيحيين الذين يقولون عن أنفسهم وعن دينهم: إنَّهم يبشرون بالمحبة، يزعمون أنَّ الإنسان الكامل لا يملك سوى المحبة، ولا شيء غيرها. أي إنَّ فيهم قوَّة الجذب فقط. ولعلَّ بعض الهندوس يدعي الشيء نفسه.

إنَّ ما يلفت النظر كثيراً في الفلسفات المسيحية والهندية هو المحبة. إنَّهم يقولون: إنَّ على المرء أن يميل إلى كلّ شيء وأن يظهر حبه له. فإذا نحن أحببنا الجميع لا يكون هناك ما يمنع من أن يحبنا الجميع، بما فيهم الأشرار الذين لم يروا منَّا غير الحب.

إلاَّ أنَّ على هؤلاء أن يدركوا أنَّ مجرد كون المرء من أهل المحبة لا يكفي، إذ عليه أن يكون ذا مسلك أيضاً. وقول غاندي «هذا هو مذهبي» يعني أنَّ المحبة يجب أن تصاحب الحقيقة، فإذا صاحبت الحقيقة، لا بدَّ أن تكون وفق سلوك معين، وكونك ذا سلوك معين سوف يخلق لك الأعداء شئت أم أبيت، وهذا في الواقع هو قوَّة الدفع التي تحمل عدداً من الناس على الاعتراض والمعارضة وتطرد عدداً آخر.

الإسلام ـ أيضاً ـ قانون المحبة، وهذا القرآن يقدم النبي الكريم ﷺ على أنَّه رحمة للعالمين: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾[1].

أي إنَّك رحمة حتى على أعدى أعدائك[2].

---

(١) سورة الأنبياء: الآية ١٠٧.

(٢) بل لقد شمل حبّه كلّ شيء، حتَّى الحيوانات والجمادات، لذلك نرى في سيرته أنَّ لكلّ ممتلكاته أسماء خاصة بها: خيوله وسيوفه وعمائمه الخ. وإن دلَّ هذا على شيء فإنَّما يدلُّ على وجود علاقة بينه وبين الكائنات الأخرى وهي كلّها موضع حبّه، وكأنَّه كان يرى لكلّ شيء شخصية قائمة بذاتها. إنَّ التاريخ لا يذكر عن وجود مثل هذا السلوك في شخص آخر. والحقيقة أنَّ هذا السلوك يحكي عن كونه كان رمز الحب والمحبة الإنسانية. مرَّ يوماً بجبل أُحد فنظر إليه بعينيه المشعتين المليئتين بالمحبة وقال: «جبل يحبنا ونحبه». هذا إنسان يفيض حبّه حتَّى على الحجر والجبل.

بيد أنَّ الحب الذي يقول به القرآن لا يعني أن نعامل كل شخص على وفق هواه ورغبته، فلا نفعل إلاَّ ما يحوز رضاه ويجذبه حتماً نحونا. ليست المحبة أن نترك كل امرىء حراً فيما يشاء ويهوى ونؤيده في ذلك. ليس هذا من المحبة في شيء، بل هو النفاق والازدواجية.

المحبة تصاحب الحق وتوصل الخير، بل قد يكون إيصال الخير بطريقة لا تستجلب رضا الطرف الآخر ومحبته. ما أكثر الذين يوصل الإنسان لهم الخير عن هذا الطريق، إلاَّ أنَّهم إذ يرونه يخالف رغباتهم يعادونه بدل أن يحبوه.

ثم إنَّ المحبة المنطقية والعقلائية هي التي يكون فيها خير المجتمع وصلاحه، لا خير فرد واحد، أو طبقة بعينها. فكثير من المحبة التي تولى للأفراد والخير الذي يوصل إليهم يكون سبباً في إيصال الشر والضر إلى المجتمع.

في التاريخ مصلحون عظام سعوا إلى إصلاح شؤون المجتمع وتحملوا في سبيل ذلك أنواع العذاب، ولكنَّهم لقاء ذلك لم يجدوا من الناس سوى الإيذاء والحقد.

وعليه فالمحبة لا تعني الجذب دائماً، فقد تظهر المحبة أحياناً بصورة قوَّة دافعة عظيمة تثير الجماعات ضد الإنسان.

كان عبد الرحمن بن ملجم المرادي من أعدى أعداء علي عليه السلام وكان الإمام علي على علم تام بما يحمله له هذا الإنسان من عداء وخطر، وكان بعض أصحاب علي عليه السلام يقولون له، أيضاً: إنَّه إنسان خطر، فتخلص منه. إلاَّ أنَّ علياً كان يقول: **أقصاص قبل الجناية؟** إذا كان هذا قاتلي، فإنِّي لا أستطيع أن أقتله. إنَّه هو قاتلي ولست أنا قاتله. ولقد قال عنه يوماً: «**أريد حياته ويريد قتلي**»[1] فأنا أتمنى أن يبقى حياً، وأحب أن يكون سعيداً، ولكنَّه يريد قتلي.. إنَّني أكن له المحبة والود، وهو يكن لي العداوة والحقد.

---

(١) بحار الأنوار: الطبعة الحديثة، ج٤٢، ص١٩٢ و١٩٤.

ثم إنَّ المحبة وحدها لا تكون دواء لعلاج البشر، ففي بعض الألسنة والأمزجة لا بدَّ من شيء من الخشونة والمحاربة والدفع والطرد. الإسلام دين جذب ومحبة، كما هو دين دفع ونقمة[1]؟.

٣ ـ وهناك من يملك القوَّة الدافعة دون القوَّة الجاذبة. إنَّه يصنع الأعداء ولا يصنع الأصدقاء. هؤلاء أُناس ناقصون أيضاً. وهذا دليل على أنَّه يفتقر إلى الخصال الإنسانية الإيجابية. إذ لو كان متمتعاً بجميع الخصال الإنسانية، لوجدنا له ولو عدداً ضئيلاً من المحبين والأصدقاء، فالمجتمع لا يخلو من الناس الطيبين، وإن قل عددهم. ولو كان جميع الناس فاسدين ظالمين لكانت هذه العداوات دليل الحق والعدالة. ولكن الناس ليسوا كلهم رديئين دائماً وليسوا كلهم طيبين دائماً. لذلك لا شك في أنَّ الشخص الذي يجد كل الناس أعداءً له، إنَّما يكون هو السبب في ذلك، إذ كيف يمكن أن توجد في إنسان خصال طيِّبة، ثم لا نجد له صديقاً ولا محباً واحداً؟ إنَّ أمثال هؤلاء تخلو شخصياتهم من الخصال الإيجابية، فهم حتى في خصالهم السيِّئة لا يستسيغهم أحد. إنَّهم كالمرارة في الأفواه، لا يخالطها شيء من الحلاوة أبداً.

---

(١) يمكن القول بأنَّ النقمة ـ أيضاً ـ مظهر من مظاهر المحبة. فنحن نقرأ في الدُّعاء: «يا من سبقت رحمته غضبه» أي إنَّك إذ شئت الرحمة غضبت، فلولا رحمتك ومحبتك ما غضبت. كالأب الذي يغضب على ابنه لأنَّه يحبّه ويتطلع إلى مستقبله. فهو يغضب إذا رآه ارتكب جرماً، وقد يعاقبه، ولكنَّه قد لا يهتم كثيراً إذا رأى أبناء الآخرين يرتكبون الجرم نفسه. لقد غضب على ابنه لأنَّه يحبّه، ولم يغضب على الآخرين لأنَّه لا يحبهم. ولكن قد تكون بعض العواطف كاذبة، أي إنَّها مجرد أحاسيس لا يتحكم فيها العقل. وقد جاء في القرآن الكريم: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾ (٢٤/ ٢) وذلك لأنَّ الإسلام يعنى بالأفراد كما يعنى بالمجتمع. ولقد قال الإمام علي عليه السلام: «أشد الذُّنوب ما استهان بها صاحبه» (نهج البلاغة: ح٣٤٠) إنَّ شيوع الذُّنوب هو الذي يسقط أهميتها من الأعين ويظهرها تافهة في نظر المرء. لذلك يقول الإسلام إنَّه إذا ارتكب ذنب ولم يكن ذلك في خفاء كامل بحيث أنَّ بعضهم اطلع عليه، فينبغي أن ينال المذنب عقابه من حد أو تعزير، فقد جاء في الفقه الإسلامي عموماً أنَّ ترك أي واجب واقتراف أي محرم ـ إذا لم يكن له حد معين ـ يستوجب التعزير (والتعزير عقاب أدنى من الحد يقرره القاضي). فعند ارتكاب أحدهم ذنباً وإشاعته يقترب المجتمع خطوة نحو الإثم، وهذا من أخطر الأُمور على المجتمع. لذلك يجب أن يعاقب المذنب عقاباً يناسب جرمه، لكي يعود المجتمع إلى طريقه السوي، ولا تسقط أهمية الذُّنوب من عينه.
وعليه فإنَّ النقمة والعقاب ضرب من المحبة نحو المجتمع.

يقول الإمام علي عليه السلام: **«أعجز الناس من عجز عن اكتساب الإخوان، وأعجز منه من ضيع من ظفر به منهم»**[١].

٤ ـ وهناك الذين وهبوا القوَّتين الجاذبة والدافعة. أُناس لهم مسيرة خاصة، وهم نشطون في اتباع عقيدتهم ومسلكهم، فيجذبون جماعات نحوهم، ويدخلون القلوب محبوبين، كما يدفعون عنهم جماعات أُخرى ويطردونهم. إنَّهم يصنعون الأصدقاء ويصنعون الأعداء. يربون المؤيدين ويربون المعاندين.

ترى كيف هم هؤلاء؟ إنَّ قوَّتي الجذب والدفع قد تكونان شديدتين، وقد تكونان ضعيفتين، وقد تكونان متباينتين.

إنَّ الذين لهم شخصيات قوية هم الذين قويت فيهم قوَّتا الجذب والدفع، وهذا يعتمد على مدى قوَّة الأسس الموجبة والسالبة في أرواحهم. لا شك في أنَّ للقوَّة درجات ومراتب بحيث إنَّها قد تصل أحياناً بالمحبين المجذوبين إلى أن يضحوا بأنفسهم في سبيل من اجتذبهم إليه، كما قد يصل الأمر بالأعداء المغضبين إلى حيث يضحون بدمائهم على مذبح عدائهم. وقد تشتد تلك القوَّة بحيث إنَّها تمتد حتى إلى ما بعد موت صاحبها، فيبقى أثر جذبه ودفعه قروناً عديدة فاعلاً في النُّفوس ويشمل ساحة واسعة جداً. إنَّ هذا الجذب والدفع ذا الأبعاد الثلاثة يختص به الأولياء، مثلما أنَّ الرسالات ذوات الأبعاد الثلاثة يختص بها الأنبياء[٢].

ثم ينبغي علينا أن نتعرف إلى الذين يجذبونهم وعلى الذين يدفعونهم، مثلاً، قد نراهم أحياناً يجذبون ذوي العقول ويطردون الجهلاء، وقد يكون الأمر معكوساً. وقد يجذبون العناصر الشريفة النجيبة ويدفعون العناصر الدنيئة

---

(١) نهج البلاغة: الحكمة ١١.

(٢) انظر مقدمة الجزء الأوَّل من كتابنا «خاتم الأنبياء» ص١١ و١٢.

الخبيثة، وقد يكون العكس. ولذلك فإنَّ محبي كل امرىء ومبغضيه يعتبرون دليلاً قاطعاً على ماهية ذلك الشخص.

إنَّ مجرد امتلاك المرء لقوتي الجذب والدفع، حتى وإن كانتا شديدتين، لا يكفي لاعتباره جديراً بالمدح والثناء، وإنَّما تتحقق الجدارة بأصل شخصيته. وشخصية المرء لا تكون دليلاً على طيب طينته. إنَّ جميع قادة الدُّنيا وزعمائها، حتى المجرمين المحترفين منهم، مثل ٠(نكيزخان) و(الحجاج) و(معاوية)، كانوا أشخاصاً من ذوي القوى الجاذبة والدافعة. فلولا وجود نقاط إيجابية في نفس شخص ما لا يمكنه أن يجعل الآلاف من الجنود طوع أمره وإرادته. ولولا وجود روح قيادية في المرء لما كان بإمكانه أن يجمع جموع الناس من حوله.

كان (نادر شاه) من هؤلاء.. ما أكثر الرؤوس التي أطاح بها والعيون التي سملها! إلاَّ أنَّ شخصيته كانت قوية جداً. فقد أخرج إيران المندحرة في أواخر العهد الصفوي من حالتها المتدهورة باجتذابه الجيوش الجرارة حول قيادته ـ كما يجذب المغناطيس برادة الحديد ـ وتكوين جيش لجب لم يحرر البلاد من نير الدخلاء فحسب، بل طاردهم حتى أقصى نقاط الهند، مضيفاً أراضي جديدة إلى الأرض الإيرانية.

وعليه فإنَّ كلّ شخصية تجتذب إليها مثيلاتها، وتطرد عنها من لا يماثلها. فالشخصية العادلة المحبة للخير، تجتذب شخصيات عادلة محبة للخير مثلها، وتطرد عباد الهوى والمال والمنافقين. والشخصية المجرمة تجذب المجرمين حولها وتبعد الصلحاء عنها.

والاختلاف الآخر ـ كما قلنا ـ هو التباين في درجة قوَّة الجذب. فمثلما هم يقولون عن قانون جاذبية (نيوتن) إنَّها تتناسب طردياً مع كتلة الجسم وقصر المسافة مع الأرض، كذلك.. الأمر مختلف في الأشخاص من حيث قوَّة جذبهم للآخرين.

علي عليه السلام: شخصية ذات قوّتين

علي عليه السلام من الرجال الذين يمتلكون القوّتين الجاذبة والدافعة، وكلتا القوّتين أشدّ ما تكونان فيه. ولعلّنا لا نعثر على مدى القرون والعصور من بلغت فيه هاتان القوّتان شدتهما في علي عليه السلام. فأتباعه من أعجب الأتباع: تاريخيون، مضحون، صابرون، يلتهبون حباً به كبيدر مشتعل، ويشعون ضياء، يرون التضحية بأرواحهم في سبيله أمنية وفخراً، ينسون كل شيء في غمرة حبهم له. لقد مضت على موت علي عليه السلام قرون، وما زالت جاذبيته تشع وتتلألأ، فتنجذب إليها العيون حيرى والهة.

في حياته تمحورت حوله عناصر شريفة، ونجيبة، تعبد الله، مضحية، لا يداخلها الطمع، أُناس صابرون، رحماء، عادلون، يخدمون الناس، لكلّ واحد منهم تاريخ وعبرة.

وبعد موته، في خلافة معاوية والأمويين، عذبت جماعات كثيرة بتهمة الولاء له أشد تعذيب، ولكنّها لم تنكص بسبب ذلك خطوة واحدة على أعقابها عن حبه، بل صمدت حتى الموت.

سائر شخصيات العالم يموت كل شيء عنهم بموتهم ويختفي مع أجسادهم تحت التراب. غير أنَّ رجال الحقيقة يموتون وتبقى مدارس أفكارهم ويظل الحب الذي أشعلوا فتيلة سراجه على مرّ الدهور يزداد تلألؤاً وإشراقاً.

إنّنا نقرأ في التاريخ أنّه بعد مضي قرون على وفاة علي عليه السلام ما يزال هناك أشخاص يستقبلون سهام أعدائه بصدورهم.

نقرأ، فيما نقرأ عن عشاق عليّ والمنجذبين إليه، عن ميثم التمار، الذي راح يتحدث عن فضائله وسجاياه الإنسانية، وهو على أعواد المشنقة. ففي ذلك العهد الذي غرقت فيه البلاد الإسلامية من أقصاها إلى أدناها في بحر من الكبت والتضييق، حيث أُهدرت الحريات وخنقت الأنفاس في الصدور، وران صمت كصمت القبور على الملامح والوجوه، أخذ هو (ميثم) من أعلى المشنقة

ينادي بأعلى صوته: تعالوا أحدثكم عن علي. فهجم الناس من جميع الأطراف يريدون أن يسمعوا حديث ميثم. وإذ ترى الحكومة الأموية أنَّ مصالحها في خطر، تأمر بإلجام فمه، وبعد أيام تقتله.

إنَّ تواريخ أمثال هؤلاء العشاق يدور كثيراً حول عليّ.

هذا الجذب لا يختص بعصر دون عصر، ففي جميع العصور تجد تجليات من هذا الجذب الطاغي الذي فعل فعله العميق.

هنالك شخص باسم (ابن السكّيت) من كبار علماء العرب وأدبائهم، وما يزال اسمه يتردَّد كلَّما تردَّد اسم (سيبويه) وأضرابه. عاش هذا الرجل في عصر الخليفة المتوكل العباسي. وكان متهماً بالتشيع لعليّ بعد موت عليّ بمئتي سنة، ولكن لفضله وسعة علمه اتخذه المتوكل معلماً لولديه.. في أحد الأيَّام دخل على المتوكل ولداه بحضور ابن السكّيت، فأبدى المتوكل رضاه عنهما لتفوقهما في أداء الامتحان، وخطر له ـ استناداً إلى ما كان يشاع عن ابن السكّيت من تشيع لعليّ ـ أن يسأله: أتراك تحب ولديّ هذين أكثر أم الحسنين ولدي عليّ؟.

فاستفزت هذه المقارنة ابن السكّيت فغضب لها أشدّ الغضب، وقال في نفسه: أبلغت الجرأة بهذا المغرور أن يقارن ولديه بالحسنين؟! إنَّني أنا المقصر لكوني قبلت تعليمهما. ثم قال للمتوكل: «والله إنَّ قنبر مولى علي لأحب إليَّ مرَّات من هذين وأبيهما». فغضب المتوكل، وأمر به فقطعوا لسانه من أصله.

إنَّ التاريخ يعرف الكثيرين ممَّن لا شهرة لهم ضحّوا بأرواحهم في سبيل حبّ علي عليه السلام.. فأين نجد هذه الجاذبية في العالم؟ لا أحسب أنَّ لها شبيهاً.

وإنَّ لعليّ كذلك من الأعداء من ينقلب حاله عند سماع اسمه. لقد مضى عليّ كفرد، وبقي كمدرسة تجتذب إليها جماعات وتطرد عنها جماعات.

نعم، عليّ هو الشخصية ذات القوَّتين!.

(١)
قوّة جاذبة عليّ عليه السلام

الجواذب القوية

جاء في مقدمة الجزء الأوّل من «خاتم الأنبياء» وبشأن «الرسالات» ما يلي:

«إنَّ الرسالات التي ظهرت بين الناس لم تكن على منوال واحد، كما لم يكن شعاع تأثيرها متساوياً.

بعض الدعوات والأنظمة الفكرية كان ذا بعد واحد، تقدم باتجاه واحد، وقد عمَّ في بدء ظهوره شرائح واسعة من الناس ويتبعه الملايين منهم. ولكن ما إن انتهى زمانه حتى طوي بساط وجوده وأُسلم إلى النسيان.

وبعض آخر كان ذا بعدين، بعث شعاعه إلى اتجاهين، وشمل طبقات واسعة من الناس وتقدم في عصور عديدة، ولم يقتصر على البعد المكاني بل تعداه إلى البعد الزماني أيضاً.

وثمة دعوة تقدمت في اتجاهات مختلفة، وضمت جماعات من البشر واسعة تحت نفوذها، بحيث إنَّنا نرى آثارها في كل قارة من القارات، وكان لها بعد زماني أيضاً، أي إنَّها لم تكن خاصة بزمان وعصر معينين، بل حكمت بكل اقتدار خلال قرون طويلة، وتعمقت جذورها في دخائل النُّفوس واستولت على

ضمائر الناس وهيمنت على قلوبهم وأمسكت بزمام مشاعرهم. إنَّ دعوات كهذه هي الدعوات ذوات الأبعاد الثلاثة التي اضطلع بها الأنبياء.

فأين يمكن العثور على مدرسة فكرية وفلسفية استطاعت ـ مثل الأديان العظيمة ـ أن تحكم ملايين الناس مدة ثلاثين قرناً أو عشرين قرناً أو أربعة عشر قرناً كحد أدنى، وأن تستولي على جميع مشاعر أتباعها وما في أعماقهم؟».

كذلك هي القوَّة الجاذبة، فبعض ذات بعد واحد، وبعض ذات بعدين، وبعض ذات ثلاثة أبعاد.

جاذبة عليّ عليه السلام من النوع الأخير، فهي قد جذبت مجاميع واسعة من البشر، وليست مقصورة على قرن واحد أو قرنين اثنين، بل استمرت خلال القرون الماضية كلها واستمرت.. إنَّها حقيقة ما زالت تتلألأ على ملامح القرون والعصور، وقد غارت حتى أعماق القلوب، بحيث أنَّ الناس بعد قرون إذا ذكروه وذكروا أخلاقه وسجاياه انهمرت دموع الشوق من عيونهم وبكوا على مصائبه، الأمر الذي أثر حتى في نفوس الأعداء واستذرف دموعهم. وهذه أشد الجاذبات قوَّة.

من هنا يمكن أن ندرك أنَّ صلة الإنسان بالدِّين ليست من الصلات المادية، بل هي ارتباط مختلف لا يشبهه أي ارتباط بين الإنسان وأي شيء آخر.

ولو لم يصطبغ عليّ عليه السلام بصبغة الله ولم يكن من رجال الله لكان قد طواه النسيان. إنَّ في تاريخ البشر أبطالاً كثيرين: أبطالاً في القول، وأبطالاً في العلم والفلسفة، وأبطالاً في القوَّة والسلطة، وأبطالاً في ميادين الحروب.. ولكن الإنسان قد نسيهم جميعاً، أو أنَّه لم يعرفهم أصلاً. غير إنَّ عليّاً لم يمت بموته وإنَّما ازداد حياة ـ إن صحَّ التعبير ـ وهو نفسه يقول: «**هلك خزان الأموال وهم أحياء والعلماء باقون ما بقي الدهر، أعيانهم مفقودة وأمثالهم في القلوب موجودة**»[١].

---

(١) نهج البلاغة: الحكمة ١٣٩.

ويقول عن نفسه: «**غداً ترون أيّامي، ويكشف لكم عن سرائري، وتعرفونني بعد خلو مكاني، وقيام غيري مقامي**»[١].

في الحقيقة، عليّ عليه السلام أشبه بقوانين الفطرة التي تظل خالية أبداً. إنَّه منبع فياض لا ينضب، بل يزداد فيضه على مرّ الأيَّام. وهو ـ كما يقول عنه جبران خليل جبران: «**شخصية ولدت قبل زمانها**».

بعض الناس يصل إلى مركز القيادة في زمانه، وبعض يستمر في قيادته قليلاً بعد زمانه حتى ينساه الناس. أمَّا عليّ، وبعض آخرون من الناس، فهم من الهداة والقادة دائماً وأبداً.

التشيّع مدرسة المحبة والعشق

من أهم ميزات الشيعة على سائر المذاهب الأُخرى هو أنَّ أساس مذهبهم المحبة. فمنذ عهد النبي الذي وضع فيه حجر الأساس لهذا المذهب، كان الكلام يدور على المحبة والموالاة، حتى إنَّنا إذ نسمع النبي الكريم صلى الله عليه وآله يقول: «**علي وشيعته هم الفائزون**»[٢] نجد جمعاً من الناس قد تحلقوا حول علي وقد جذبهم إليه واستغرقهم حباً. ولهذا نرى التشيع مذهب الحب والوله. إنَّ لعنصر المحبة في التشيع أهمية كبيرة، وتاريخ التشيع يقترن بأسماء مجموعة من العشاق والمضحين المدلهين في الحب.

علي هو ذلك الذي وإن كان يقيم الحدود الإلٰهيَّة على الناس ويجلدهم ويقطع يد سارقهم بموجب الشرع، فإنَّهم لم يلووا عنه كشحاً ولم تنقص محبتهم له أبداً. وهو في هذا يقول: «**لو ضربت خيشوم المؤمن بسيفي هذا**

---

(١) المصدر نفسه: الحكمة ١٤٩.

(٢) ينقل جلال الدِّين السيوطي في (الدر المنثور) في شرح الآية السابقة من سورة البينة، عن ابن عساكر عن جابر بن عبد الله الأنصاري قوله: «كنت في حضرة النبي صلى الله عليه وآله إذ دخل علي، فقال صلى الله عليه وآله: «**والذي نفسي بيده إنَّ هذا وشيعته هم الفائزون يوم القيامة**». وقد ورد مضمون هذا الحديث بأسلوب آخر في (كنوز الحقائق) للمناوي في روايتين، وفي (مجمع الزوائد) للهيثمي، وفي (الصواعق المحرقة) لابن حجر.

على أن يبغضني ما أبغضني. أو لو حببت الدُّنيا بجمالها على المنافق على أن يحبني ما أحبني، وذلك أنَّه قضي فانقضى على لسان النبي الأمِّي ﷺ أنَّه قال: يا علي لا يبغضك مؤمن ولا يحبك منافق»[١].

إنَّ عليّاً ميزان توزن به الفطرة والطينة. فمن كان ذا فطرة سليمة وطينة طاهرة لا يبغضه حتى لو ضرب خيشومه. ومن كان ذا فطرة ملوثة لا يحبه حتى لو أحسن إليه كل الإحسان، لأنَّ عليّاً ليس سوى الحق متجسداً.

ها هو رجل من محبي علي أمير المؤمنين، ذو فضيلة وإيمان، ولكن ممَّا يؤسف له أنَّه قد زلت قدمه، فكان لا بدَّ من إجراء الحد عليه. قطع علي أصابعه اليمنى، فأمسك بها بيده اليسرى ومضى وقطرات الدم تنزف منه. فأراد ابن الكواء أن يستغل هذا الحدث لمصلحة أصحابه الخوارج وضد علي عليه السلام، فتقدَّم نحوه وقد ارتدى ملامح التعطف والترحم وسأله: «**من قطع يمينك؟**».

فقال: «**قطع يميني سيِّد الوصيِّين، وقائد الغر المحجلين وأولى الناس بالمؤمنين، علي بن أبي طالب، إمام الهدى... السابق إلى جنَّات النعيم، مصادم الأبطال، المنتقم من الجهَّال، معطي الزكاة.. الهادي إلى الرشاد، والناطق بالسداد، شجاع مكي، جحجاح وفي...**».

فقال ابن الكواء: «**الويل لك! يقطع يمينك وتثني عليه!**».

فقال: «**كيف لا أثني عليه وقد خالط حبه لحمي ودمي! والله ما قطع يدي إلاَّ بما أنزله الله**»[٢].

هذه النماذج من العشق والولوع التي نراها في تاريخ علي وأصحابه تجرنا إلى مسألة المحبة والحب وآثارهما.

---

(١) نهج البلاغة: الحكمة ٤٢.

(٢) بحار الأنوار: ج٤٠، ص٢٨١ و٢٨٢ الطبعة الحديثة. والتفسير الكبير لفخر الدِّين الرازي، ذيل الآية ٩ من سورة الكهف.

إكسير المحبة

يطلق شعراء الفرس على العشق لفظة (إكسير). وكان أصحاب الكيمياء يعتقدون أنَّ في العالم مادَّة أسموها «**الإكسير**»[١] أو «**الكيمياء**» تستطيع أن تحيل المادَّة إلى مادة أُخرى، فراحوا يبحثون عن هذه المادة قروناً طويلة.

وقد استعمل الشعراء هذا المصطلح وقالوا: إنَّ الإكسير الحقيقي القادر على التغيير والتحويل هو الحب، فالحب هو القادر على قلب الماهيات. العشق هو الإكسير وله خصائص الكيمياء، أي إنَّه يبدل المعدن معدناً آخر، والناس معادن.

«**الناس معادن كمعادن الذهب والفضة**». الحب هو الذي يجعل القلب قلباً، فلولا الحب لكان القلب مجرد ماء وطين.

ومن آثار الحب القوَّة والقدرة. إنَّه يخلق القوَّة ويحيل الجبان شجاعاً.

إنَّ الدجاجة ما دامت وحيدة تطبق جناحيها وتدرج في هدوء، وقد تمد رقبتها لتلتقط دودة، وتفزع هاربة من أتفه صوت، ولا تبدي أي مقاومة حتى أمام الطفل الضعيف. إلاَّ أنَّ هذه الدجاجة نفسها إذا صارت أُمّاً، وتمكن الحب من حنايا كيانها، تغير حالها، فتراها وقد أنزلت جناحيها في حالة التهيؤ للدفاع، وتتخذ هيئة المحارب، وحتى صوتها يمتلىء قوَّة وشجاعة.. كانت من قبل تهرب عند استشعار الخطر، أما الآن فإنَّها تهجم عند استشعار الخطر،

---

(١) جاء في (البرهان القاطع) عن الإكسير أنَّه جوهر مذيب ومازج ومكمل، وهو يحول النحاس إلى ذهب. كما أنَّهم يطلقون هذه الكلمة على العقاقير النافعة، وعلى رأي المرشد الكامل، من باب المجاز. وهذه الخصائص الثلاثة ـ في الحقيقة ـ موجودة في الحب، فهو يذيب ويمزج ويكمل. إلاَّ أنَّ وجه الشبه المعروف هو هذه الخصيصة الأخيرة، أي التغيير التكميلي. ولذلك فالشعراء قد يسمّون الحب بالطبيب والدواء وأفلاطون وجالينوس...الخ.

وتهجم بكلِّ جرأة، إنَّه الحب الذي أحال هذه الدجاجة الجبانة إلى حيوان جريء وشجاع! . .

إنَّ الحب يحيل الثقيل الكسول إلى خفيف سريع الحركة، بل إنَّه يحيل الأحمق إلى ذكي حادّ الذهن.

هذا الفتى وهذه الفتاة اللذين لم يكونا يفكران ـ وهما خليلين ـ إلاَّ فيما يخصهما وحدهما، أصبحا بعد أن ارتبطا برباط الزواج وتكوين العائلة ـ لا يفكران إلاَّ فيما يخصّ الطرف الآخر، فتتداخل أشعة مطاليبهما، وما أن يرزقا بالوليد حتى يتغيران كل التغير. فذاك الفتى المتثاقل الكسول غدا سريعاً كثير الحركة، وتلك الفتاة التي لَم تكن تغادر الفراش إلاَّ بعناء، أمست الآن كالبرق الخاطف انطلاقاً إذا سمعت صوت طفلها النائم في المهد. ترى ما تلك القدرة التي أزالت ذلك الكسل والتراخي واستبدلته بكل هذا النشاط والحركة؟ إنَّها **(الحب)** ليس غير! . .

إنَّه الحب الذي يحيل البخيل كريماً، والعجول صبوراً! . .

إنَّه الحب الذي يجعل من الدجاجة الأنانية التي لم تكن تفكر إلاَّ في نفسها، وتلتقط الحب لحياتها، حيواناً جواداً إذا وجدت حبة نادت فراخها. وإنَّ الحبّ الذي يجعل من الأمّ التي كانت بالأمس القريب أنانية، مغرورة، كسولة تستعجل الأُمور ثائرة الأعصاب، ضعيفة الصبر، قليلة التحمل، امرأة عجيبة في صبرها وتحملها ورضاها بالجوع والعطش والتعب وقلَّة النوم وانعدام الأناقة وتحمل مشاق الأُمومة.

إنَّ من آثار الحبّ الرقَّة واللُّطف وتجنُّب الخشونة والفظاظة، ومن آثاره تلطيف العواطف والأحاسيس، وكذلك التوحيد والتوحد والتركيز، والفضاء على التشتت والتفرق، ومن بلوغ القوَّة الحاصلة من الاتحاد والتجمع.

أمَّا في الشعر والأدب نصادف أثراً واحداً من آثار الحبّ، وهو فيض الوحي والإلهام، يقول حافظ الشيرازي ما ترجمته:

(البلبل من فيض الورد تعلم الكلام، وإلاَّ ما كان
كل هذا القول والغزل معبأ في منقاره)[١]

فعلى الرغم من أنَّ المعنى الظاهري لكلمة «**فيض**» أمر خارج عن وجود البلبل، إلاَّ أنَّه ليس في الحقيقة سوى قدرة الحب.

(لا تظن مجنوناً أصيب بالجنون جزافاً فهو «مجذوب» ليلى من قرنه إلى قدميه»[٢]

إنَّ الحب يوقظ القوى النائمة ويطلق الطاقات المقيدة. مثل ذلك انفلاق الذرَّة وانطلاق طاقاتها. إنَّه يلهم، ويصنع الأبطال. وما أكثر الشعراء والفلاسفة والفنانين الذين خلقهم حبّ قوي!.

الحب يوصل النفس إلى كمالها ويظهر المواهب الكامنة المحيرة. إنَّه يلهم القوى المدركة، ويقوي مشاعر الإرادة والعزيمة. وإذا ما تسامى في العلى صنع الكرامات وخوارق العادات.

إنَّه يطهِّر الرُّوح من الأخلاط والشوائب. فالحب، بعبارة أُخرى، يصفِّي. إنَّه يمحو الصفات الرذيلة الناشئة من الأنانية أو من البرود وانعدام الحرارة، كالبخل، والتقتير، والجبن، والكسل، والتكبُّر والعجب. إنَّه يزيل الحقد والحسد، وإن قيل إنَّ الحرمان والإخفاق في الحب يمكن أن يخلقا بدورهما الحقد والعقد.

(بالحب يحلو كل مر بالحب يصبح النحاس ذهباً)[٣]

أثر الحب في الرُّوح إعمار وبناء، وفي الجسم تذويب وتخريب. إنَّ أثره في الجسم عكس تأثيره في الرُّوح، فهو في الجسم باعث على خرابه واصفراره

---

(١) «لسان الغيب» حافظ الشيرازي.
(٢) للعلامة الطباطبائي.
(٣) المثنوي المعنوي. ترجمة.

ونحوله وسقمه واختلال هامته وأعصابه، وغير ذلك من صور الهدم والتخريب. . . ولكنَّه في الرُّوح ليس كذلك، بحسب موضوع الحب، وما يريده المحب منه. فإذا تجاوزنا آثار الحب الاجتماعية، فإنَّه من حيث آثاره الرُّوحيَّة الفردية تكميلي، لأنَّه يولد القوَّة والرقَّة والصفاء والاتحاد والهمَّة، ويقضي على الضعف والجبن والكراهية والتفرق والبلادة، وينقِّي الرُّوح من الشوائب التي هي «الدسّ» بتعبير القرآن، ويزيل الغش ويجعل العيار خالصاً.

تحطيم الحدود

إنَّ الحب ـ بصرف النظر عن نوعيته، حيوانياً جنسياً كان أم حيوانياً أو إنسانياً نسلياً، وبصرف النظر عن مزايا الحبيب وصفاته من شجاعة وبطولة وفن وعلم، أو كان ذا أخلاق وآداب وصفات خاصة ـ يخرج المرء من الفردية والأنانية. الأنانية تقييد وتحديد، والحب يحطم هذه القيود والحدود. وما لم يخرج الإنسان من ذاته يكون ضعيفاً، خائفاً، بخيلاً، حسوداً، شريراً، عجولاً، محباً لذاته، متكبراً، كليل الرُّوح، فاتر الهمة والنشاط، منطفئاً دائم البرود. ولكنَّه ما أن يضع قدمه خارج «ذاته» ويحطم ما أحاط نفسه به من حدود، حتى تتلاشى كل تلك الصفات الرذيلة.

إنَّ الأنانية بذلك المفهوم القبيح الذي ينبغي التخلص منه ليس تلك الحالة الوجودية أو العلاقة الوجودية التي تربط الإنسان بذاته وكينونته. إذ لا معنى لأن يسعى المرء كيلا يحب نفسه. إنَّ «حبّ الذات» الذي جبل عليه الإنسان لم يخلق عبثاً لكي يحاول اجتثاثه من دخيلته. إنَّ صلاح الإنسان وبلوغه الكمال لا يعني أنَّ هناك مجموعة من الأُمور الزائدة قد عبثت في ذاته، فعليه أن يسعى لإزالة تلك الأُمور الزائدة المذمومة المضرة، وبعبارة أُخرى: تكامل الإنسان لا يكون بالحذف منه، بل بالإضافة إليه. إنَّ الواجب الملقى على كاهل الإنسان هو السير نحو الاكتمال، وهذا يكون بالاستزادة، لا بالانتقاص.

أمَّا الصراع مع «حب الذات» فهو الصراع مع «محدودية الذات» وضيقها. فالذات ينبغي أن تزداد سعة، وهذا الحصار الذي ضربته حول نفسها ـ ذلك

الحصار الذي يجعلها لا ترى إلاَّ ما يخصها هي بالذات ويبعدها عن رؤية ما للآخرين ـ يجب أن يتحطم، لتتسع شخصية الإنسان فتسع الآخرين بل تسع العالم كله. إذن. . . فالنضال ضد «حب الذات» يقصد به النضال ضد هذا الحصار، ضد الحدود والقيود التي تحدّ ذات الإنسان. فالمقصود بحب الذات هنا ليس سوى محدودية الفكر وضيقه. ويأتي الحب ليحول ميول المرء ورغباته من داخل ذاته إلى خارجها، ويوسع من حدود كيانه ويغير من طبيعة وجوده. وعلى هذا فالحب من العوامل الكبيرة في التربية الأخلاقية، إذا ما وجد الهداية الصحيحة واستغل الاستغلال النافع.

الحب.. يبني أم يخرب؟

إنَّ التعلق بشخص أو بشيء، إذا بلغ أوج شدته بحيث إنَّه يكتسح وجود الإنسان ويسخره ويصبح الحاكم المطلق عليه، يكون هو الحب أو العشق، وهو القمة من المشاعر والعواطف.

إلاَّ أنَّنا ينبغي ألاَّ نظن أنَّ هذا الذي أطلقنا عليه اسم (الحب) نوع واحد. كلا، إنَّه نوعان مختلفان كل الاختلاف. إنَّ الآثار الحسنة التي سبق ذكرها تختص بأحد النوعين. أمَّا آثار النوع الآخر فهدامة مخربة، على النقيض من الأوَّل.

إنَّ لمشاعر الإنسان مراتب ودرجات، بعضها ينطوي تحت مقولة الشهوات، وعلى الأخص الشهوة الجنسية، وهذا ممَّا يشترك فيه الإنسان والحيوان إلاَّ أنَّها في الإنسان تصل إلى درجة الغليان أحياناً لأسباب لا مجال لذكرها الآن، فيطلق عليها ـ لذلك ـ اسم الحب، ولكنَّها ليست بهذه الصورة في الحيوان أبداً. ولكنَّها على كلٍّ حال ليست سوى فوران الشهوة وطغيانها، بادئة بالغريزة الجنسية ومنتهية بها. وإنَّما يرتبط ارتفاعها وانخفاضها إلى حدٍّ كبير بالنشاط الفزيولوجي في أعضاء التناسل وبقوَّة الحيوية في الشباب، وضعفها التدريجي في الشيوخ.

إنَّ الشاب الذي يرتجف كلَّما رأى وجهاً مليحاً وشعراً جعداً، ويتلوى على نفسه كلَّما لمس يداً ناعمة ظريفة، فليعلم أنَّ الأمر ليس سوى الجريان المادي الحيواني.. هذا النوع من الحب سريع المجيء، سريع الذهاب، لا يعتمد عليه، ولا يقبل نصيحة. إنَّه خطر يقتل الفضيلة، ولا يمكن درء خطره إلاَّ بالعفاف والتقوى وعدم الاستسلام. أي إنَّ قوَّة هذا الحب لا تسوق الإنسان نحو أي فضيلة.

ولكنَّه إذا نفذ إلى كيان المرء ووقف وجهاً لوجه مع العفاف والتقوى، واستطاعت النفس أن تتحمل ضغطه دون أن تستسلم، فهو عندئذٍ يمنح الرُّوح قوَّة وكمالاً.

في الإنسان نوع آخر من المشاعر تختلف في حقيقتها وماهيتها عن الشهوة، ولنا أن طلق عليه اسم «العاطفة» أو، كما يسميه القرآن «المودة» و«الرحمة».

عندما يكون الإنسان تحت تأثير شهواته، لا يكون قد خرج من ذاته، فهو يرغب في الشخص أو الشيء ويريده لنفسه ويلح في طلبه. فإذا فكر في الحبيب فإنَّما يفكر كيف ينال وصاله ويبلغ أقصى المتعة منه. بديهي أنَّ هذه الحالة لا يمكن أن تكمل الإنسان وتربي روحه وتهذبها.

إلاَّ أنَّ الإنسان قد يقع تحت تأثير عواطفه الإنسانية السامية، فيصبح المحبوب والمعشوق في نظره شيئاً عظيماً محترماً يتمنى له السعادة، ويفتدي رغباته بنفسه. هذه العواطف تخلق في المرء مشاعر الصفاء والحميمية واللُّطف والرقَّة ونكران الذات، بخلاف النوع الأول الذي يقوم على الغلظة والحيوانية والإجرام. إنَّ من أمثلة النوع الأخير محبة الأُمّ لأطفالها.

إنَّ هذا النوع من العواطف هو الذي إذا بلغ أوج قوَّته وكماله أوجد تلك الآثار الطيِّبة التي ذكرناها. وهذا النوع هو الذي يمنح النفس جلالها وعظمتها وشخصيتها، بخلاف النوع الأول الذي يجعل

صاحبه وضيعاً حقيراً. إنَّ هذا النوع هو الحب المكين الذي يزداد بالوصال شدَّة وحدة، بخلاف النوع الأول الذي يكون سريع الانهيار، وفي الوصال نهايته.

يصف القرآن الكريم العلاقة بين الزوجين بالمودة والرحمة: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾[1]. وفي هذا شيء كثير من السمو، فهو يشير إلى الجانب الإنساني المترفع عن الحيوانية في الحياة الزوجية، وإلى أنَّ عامل الشهوة ليس الرابط الطبيعي الوحيد فيها، بل إنَّ الرابط الأصيل فيها هو الصفاء والحميمية واتحاد الرُّوحين وبعبارة أُخرى: إنَّ ما يجمع الزوجين ويوحد بينهما هو حرارة المحبة والمودة والصفاء، لا تلك الشهوة الموجودة في الحيوانات أيضاً.

إنَّ الفلاسفة الماديين لم يستطيعوا إنكار هذه الحالة الرُّوحيَّة التي لها جوانبها غير المادية والتي لا يرونها تنسجم مع مادية الإنسان.

يقول برتراند راسل في كتابه (الزواج والأخلاق):

«إنَّ العمل الذي لا يستهدف إلاَّ الربح لن تكون له نتائج مفيدة، فلبلوغ هذه النتائج يلزم اختيار عمل ينطوي على الإيمان بفرد أو بشيء. كذلك الحب، فهو إذا استهدف وصال الحبيب فحسب كان على مستوى العمل طلباً للربح نفسه، ولم يزد شيئاً في كمال شخصيتنا. وللوصول إلى هذه الغاية ينبغي على المحب أن يرى «الأنا» في الحبيب مثل «الأنا» في ذاته أهمية، وأن يعتبر مشاعر الحبيب ورغباته مشاعره هو ورغباته».

ثمة نقطة أُخرى جديرة بالتذكر، وهي ما قلناه عن أنَّه حتى الحب الشهواني قد يكون ذا فائدة، ولا يكون ذلك إلاَّ إذا صاحبته التقوى والعفاف،

---

(١) سورة الروم: الآية ٢١.

فالنأي والحرمان من جهة، والعفاف والطهارة من جهة أُخرى، تسبب العذاب والضغط والألم للرُّوح، فتكون لها آثار نافعة.

وفي هذا يقول المتصوفون: إنَّ الحب المجازي يتحول إلى حب حقيقي، إلى حب الله ذاته. وفي هذا ـ أيضاً ـ يروى أنَّ «من عشق، وكتم، وعف، ومات، مات شهيداً».

ولكن ينبغي أن لا يغرب عن بالنا أنَّ هذا النوع من الحب ـ على الرغم ممَّا قد يكون فيه من فائدة ـ ليس ممَّا يمكن تحبيذه. إنَّه لواد ذي خطر، ويشبه في هذا المصيبة التي تحيق بالمرء، فإن واجهها بالصبر والرِّضى، كانت مكملة لشخصه ومطهِّرة لنفسه، فتنضج الغِر، وتصفي الكدر، ومع ذلك فالمصيبة لا يمكن تحبيذها، إذ ليس من المعقول أن يستنزل المرء على نفسه المصائب، ولا على غيره بهدف الوصول عن طريقها إلى تلك الفوائد.

إن لبرتراند راسل في هذا أيضاً قول جميل: «العذاب يملأ الناس بالطاقة كالثقل الثمين. إنَّ من يجد نفسه سعيداً كل السعادة لن يبذل أي جهد للاستزادة منها. إلاَّ أنَّني لا أرى في هذا عذراً مقبولاً يدفعنا إلى تعذيب الآخرين لحملهم على التقدم نحو الخير، لأنَّ ذلك في أغلب الأحيان يؤدِّي إلى عكس المطلوب ويحطم الإنسان. وعليه فالأفضل أن نستسلم لما يصادفنا في منعطفات مسيرة الحياة»[(١)].

إنَّ الإسلام ـ كما نعلم ـ يذكر كثيراً آثار البلايا وفوائدها، وأنَّها من ألطاف الله تعالى، إلاَّ أنَّه لا يجيز لأحد اتخاذ ذلك ذريعة لخلق المصائب للنفس أو للآخرين.

ثمَّ إنَّ هناك اختلافاً بين الحب والمصيبة، وهو أنَّ الحب من أشد العوامل الأُخرى، مجانبة للعقل، فحيثما وضع الحب قدمه أنزل العقل عن عرش سلطانه. ولهذا نجد الأدب الصوفي يشير إلى العشق والعقل كرقيبين.

(١) برتراند راسل (زناشوئي وأخلاق) ص١٣٤.

ومن هنا ـ أيضاً ـ جاء التضاد بين الفلاسفة والمتصوفة، فأولئك يعتمدون العقل هادياً وهؤلاء يتخذون الحب مرشداً.

والمتصوفة في أدبهم يجعلون العقل محكوماً عليه ومغلوباً في ميدان التنافس مع الحب. هذا سعدي يقول ما ترجمته:

(ينصحني الذين يريدون لي الخير: صنع اللَّبن فوق البحر لا جدوى فيه)
(إنَّ قوَّة الشوق تغلب الصبر ودعوى العقل على العشق باطلة)

ويقول آخر ما ترجمته:

(قارنت حكمة العقل في طريق الحب فكان كقطر الندى يرسم على مياه البحر)

إنَّ طاقة تكون بهذه القوَّة وتأخذ زمام الاختيار من يد الإنسان، وكما يقول مولَوي: «تجعل المرء كريشة في مهب الرياح» أو كما يقول برتراند راسل: «هي أقرب إلى الفوضى» كيف يمكن الدعوة لها والإيصاء بها؟.

ومهما يكن، فكون الأمر مفيداً شيئاً، وتجويزه والإيصاء به شيء آخر.

وعليه، فليس هناك ما يدعو لقول اعتراض بعض المتشرعين على بعض فلاسفة الإسلام[1] لتطرقهم في بحث الإلٰهيَّات إلى آثار الحب وفوائده، وذلك لأنَّهم اعتقدوا أنَّ أولئك الفلاسفة يعتبرون الإيصاء بالحب جائز، مع أنَّهم قصدوا إلى ذكر فوائده في جو من التقوى والتعففِ، ولم يقولوا بجوازه أو الإيصاء به، كما هي الحال مع المصائب والبلايا تماماً.

---

(١) مثل ابن سينا في (رسالة العشق) وصدر المتألهين في السفر الثالث من أسفاره.

حب الأولياء

قلنا: إنَّ الحب لا يقتصر على الحب الحيواني الجنسي، ولا الحب الحيواني النسلي، بل إنَّ هناك نوعاً آخر ينمو في جو أعلى وأرفع، خارج حدود الماديات، ويستمد وجوده ممَّا وراء غريزة بقاء النوع. وهو ـ في الحقيقة ـ الحد الفاصل بين عالم الإنسان وعالم الحيوان. إنَّه الحب المعنوي الإنساني. إنَّه تعشق فضائل الإنسان وما فيه من خير، والولوع بالسجايا الإنسانية وجمال الحقيقة.

وهذا الحب هو الذي يرد كثيراً في القرآن تحت ألفاظ «المحبة» وأحياناً «الود» أو «المودة». ويمكن تقسيم الآيات الخاصة بهذا في القرآن إلى عدَّة أقسام، فمنها:

١ ـ الآيات التي وردت في وصف المؤمنين وتتحدث عن حبهم العميق لله أو للمؤمنين: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِۗ﴾ [٢:١٦٥].

﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُواْ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌۚ﴾ [٥٩:٩].

٢ ـ الآيات التي تتحدث عن حب الله للمؤمنين: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [١:٢٢٢]. ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [٥:١٣ و٣:١٤٨]. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [٩: ٤ ـ ٧].

﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ﴾ [٩:١٠٨].

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾ [٤٩:٩ و٦٠:٨].

٣ ـ الآيات التي تتضمن الحب المتبادل بين الطرفين، حب الله للمؤمنين وحب المؤمنين لله، وحب المؤمنين بعضهم بعضاً: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْۗ﴾ [٣:٣١].

﴿فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [٥:٥٤].

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجۡعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وُدّٗا﴾ [١٩: ٩٦].

﴿وَجَعَلَ بَيۡنَكُم مَّوَدَّةٗ وَرَحۡمَةً﴾ [٣٠: ٢١].

وهذا هو الحب الذي أراده إبراهيم لذرّيّته[١]، وما طلبه نبينا صلى الله عليه وآله لأهله بأمر من الله[٢].

ويستفاد من الروايات أنَّ روح الدِّين وجوهره ليس سوى الحب والمحبة. يقول (بريد الحلي):

كنت في حضرة الإمام الباقر عليه السلام فدخل عليه مسافر من خراسان كان قد قطع تلك المسافة الطويلة للتشرف برؤية الإمام، فعندما نزع نعليه رأيت الشقوق في قدميه. قال: والله لم يأت بي آت من حيث جئت سوى حبكم أهل البيت. فقال الإمام عليه السلام: والله لو أحبنا حجر لحشره الله معنا. **«وهل الدِّين إلاَّ الحب»**[٣].

قال رجل للإمام الصادق عليه السلام: إنَّنا نسمي أبناءنا بأسمائكم وأسماء آبائكم. أينفعنا هذا في شيء؟ فقال الإمام: **«نعم والله. وهل الدِّين إلاَّ بالحب.** ثم تلا الآية الشريفة: ﴿إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ﴾»[٤].

إنَّه الحب الذي يحمل على الطاعة، فالعاشق لن يتأتى له أن يتقاعس عن تحقيق إرادة المعشوق. إنَّا نرى هذا بأعيننا، فهذا الشاب العاشق يضحي بكلّ شيء ويتنازل عن كل شيء في سبيل معشوقته.

إنَّ إطاعة الله وعبادته تكون بمقدار حب الإنسان لله تعالى. قال الإمام الصادق عليه السلام:

تعصي الإلٰه وأنت تظهر حبه ... هذا لعمري في الفعال بديع
لو كان حبك صادقاً لأطعته ... إنَّ المحب لمن يحب مطيع

---

(١) سورة إبراهيم: الآية ٣٧.
(٢) سورة الشورى: الآية ٢٣.
(٣) سفينة البحار: ج١، ص٢٠١ مادة «حب».
(٤) المصدر نفسه من ٦٦٢ مادة «سما».

قوَّة الحب في المجتمع

الحب في المجتمع قوَّة عظيمة ومؤثرة. خير المجتمعات تلك التي تدار بقوَّة الحب: حب الزعيم والحاكم للناس، وحب الناس وتعلقهم بزعيمهم وقائدهم.

إنَّ حب الحاكم عامل عظيم في استقرار الحكومة ودوامها. فبغير عامل الحب لا يستطيع قائد أن يقود، وإذا استطاع فبصعوبة بالغة، بحيث يربي أفراد الناس على الانضباط والتزام القانون، حتى وإن أقام العدل والمساواة بينهم، وفي هذه الحالة سيلتزم الناس القانون، ومن هذا المنطلق سوف يتوقعون أن يروا في قائدهم إمارات الحب، وهذا الحب هو الذي يحمل الناس على الطاعة والتسليم.

وهذا هو القرآن يخاطب رسول الله ﷺ بقوله: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾[1].

فالقرآن يرى سبب حب الناس للنبي ﷺ هو الحب الذي يبديه رسول الله ﷺ نحوهم. ومع ذلك فإنَّه يوصيه بأن يعفو عنهم ويستغفر لهم ويستشيرهم في أُمورهم. كل ذلك من آثار المحبة والمودة، كما أنَّ الرفق والحلم والصبر جميعاً من شؤون الحب أيضاً.

ويقول القرآن أيضاً: ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾[2].

الإمام علي أمير المؤمنين عليه السلام يوصي مالكاً الأشتر عند توليته مصر بقوله:

«واشعر قلبك بالرحمة للرعية والمحبة لهم واللُّطف بهم... فاعطهم من عفوك وصفحك مثل الذي تحب أن يعطيك الله من عفوه وصفحه»[3].

---

(١) سورة آل عمران: الآية ١٥٩.

(٢) سورة فصلت: الآية ٣٤.

(٣) نهج البلاغة.

قلب الحاكم يجب أن يكون منبع العطف على الأُمَّة والمحبة لها، فالقوَّة والعنف لا يكفيان، فبهذين يمكن سوق الأُمَّة سوق الأغنام، ولكن لا يمكن بهما إيقاظ ما في داخلهم من طاقات كامنة للعمل. لا القوَّة والعنف وحدهما، بل إنَّ العدالة الجافة لا تكفي معهما أيضاً.. إنَّ على الحاكم أن يحب الناس حباً أبوياً بجماع قلبه، وأن يظهر لهم مودته وعطفه، ولا بدَّ أن يكون ذا شخصية جذابة تصنع المحبين، لكي يستطيع أن يضع إرادتهم وهمتهم وطاقاتهم الإنسانية العظيمة الخلاقة في خدمة هدفه المقدَّس.

الوسيلة الفضلى لتهذيب النفس

كان البحث السابق في الحب وآثاره مقدمة للتوصل إلى النتائج التي سوف نتناولها بالبحث فيما يلي:

إنَّ أهم بحث من بحوثنا ـ وهو بحثنا الأصل في الواقع ـ هو معرفة ما إذا كان حب الأولياء والصالحين يعتبر هدفاً بحدِّ ذاته والوسيلة الفضلى لتهذيب النفس وإصلاح الأخلاق وكسب السجايا والفضائل الإنسانية.

في الحب الحيواني، يتوجه كل اهتمام العاشق وعنايته إلى صورة الحبيبة وتناسق أعضائها وجمال ملامحها وطراوة بشرتها، وفي هذا الحب تكون الغريزة هي التي تجذب الإنسان وتلهب فيه الرغبة، ولكن بعد أن يشبع شهوته يخبو ذلك اللهيب وتبرد حرارته وتنطفىء شعلته.

أما الحب الإنساني، فهو الحياة وهو الذي يصنع الأتباع الطائعين، كما قلنا.. إنَّ الحب هو الذي يشاكل بين العاشق والمعشوق، فيسعى المحب لأن يكون مظهراً من مظاهر الحبيب ونسخة من سلوكه، كما يقول الخواجة (نصير الدِّين الطوسي) في شرح (إشارات) ابن سينا:

«والنفساني هو الذي يكون مبدؤه مشاكلة نفس العاشق لنفس المعشوق في

الجوهر، ويكون أكثر إعجاباً بشمائل المعشوق لأنَّها آثار صادرة عن نفسه... وهو يجعل النفس لينة شيقة ذات وجد ورقة، منقطعة عن الشواغل الدنيوية»[١].

فالحب يسوق الإنسان نحو المشابهة والمشاكلة، وما فيه من قدرة تجعل المحب يكون بشكل المحبوب. الحب كأسلاك الكهرباء التي تصل بين المحبوب والمحب. فتنقل إليه صفات المحبوب. ولهذا كان لاختيار المحبوب أهمية بالغة.

ولذلك أولى الإسلام اهتماماً كبيراً بموضوع اختيار الأحبة والأصدقاء، وقد وردت في ذلك آيات وروايات كثيرة، لأنَّ الصداقة تصطنع الصبغة وتصطنع الجمال، وتصطنع الغفلة، فحيثما ألقت بأشعتها قلبت العيوب فنوناً، وأحالت الأشواك ورداً وريحاناً[٢].

وهناك آيات وأحاديث تحذر بشدَّة من مصاحبة رفاق السوء وتبادل الود معهم، وفي أُخرى حث على مصادقة الأخيار الأطهار.

---

(١) (شرح الإشارات) ج٣، ص٣٨٣ الطبعة الجديدة.

(٢) إنَّ في الحب عيوباً. منها أنَّ العاشق ـ وقد استغرقه حسن المعشوق ـ يغفل عن رؤية ما فيه من عيوب، فحب الشيء يعمي ويصم، و«من عشق شيئاً أعشى بصره وأمرض قلبه» كما يقول الإمام علي عليه السلام.
وهذا لا يتنافى مع ما قلناه من أنَّ الحب يجعل الذكاء حاداً والإدراك أعمق، ويحيل القوَّة إلى الفعلية.
كما أنَّ تأثير الحب السيِّئ ليس أن يحيل المرء إلى أبله، بل تنتابه الغفلة، والبلاهة والغفلة مختلفتان.
فكثيراً ما يستطيع القليل الذكاء الابتعاد عن الغفلة بحفظ تعادل مشاعره.
الحب يحد الذكاء، ولكنَّه يوجه النظرة والتوجه إلى اتجاه واحد، لذلك فقد قيل: إنَّ أثر العشق التوحد، ومن هذا التوحد والتمركز يحصل العيب فيغفل الإنسان عن الالتفات إلى الأُمور الأُخرى.
والأكثر من ذلك هو أنَّ الحب لا يغطي العيوب فحسب، بل إنَّه يقلب القبيح حسناً، إذ إنَّ من خصال الحب أنَّه حيثما شعَّ نوره ظهر الجمال، فالذرَّة من الحسن تبدو كالشَّمس، بل يبدو الأسود أبيض والظلام ضياء.
والظاهر أنَّ السبب هو أنَّ الحب ليس كالعلم الذي يعتمد على المعرفة كلياً. فالحب جانبه الباطني النفساني أقوى وأشد من جانبه الخارجي العيني، أي إنَّ مقدار الحب لا يتبع مقدار الحسن بل هو أكثر ما يتبع مقدار الاستعداد لتقبله.. إنَّ في العاشق ـ في الواقع ـ جوهراً، مادة، أو إنَّه النار تحت الرماد، تبحث عن العذر والموضوع. وعندما يصادف يوماً هذا الموضوع ويحصل التوافق ـ وهذا ما لم يعرف سره حتى الآن، ولذلك يُقال: إنَّ الحب لا يحتاج إلى سبب ـ تظهر تلك القوَّة الباطنية وتصطنع الجمال بقدر ما تستطيع، لا بالقدر الموجود فعلاً في المعشوق. وهذا هو معنى القول: إنَّ الود يقلب العيوب فنوناً والأشواك ورداً وريحاناً.

قال ابن عبَّاس: كنَّا في حضرة الرسول ﷺ فسألوه: من خير جليس؟ فقال ﷺ:

«من ذكَّركم بالله رؤيته، وزادكم في عملكم منطقه، وذكركم بالآخرة عمله»[1].

ما أحوج الإنسان إلى إكسير حب الصالحين والأطهار، إلى أن يحبهم ويصطبغ بصبغتهم!.

هنالك عدَّة طرق لتهذيب النفس وإصلاح الأخلاق، كما أنَّ هناك مدارس مختلفة لذلك، منها مدرسة سقراط التي ترى أنَّ على المرء أن يعتمد العقل في إصلاح نفسه، فيلزمه أوَّلاً أن يدرك فوائد تزكية النفس ومضار اختلال الأخلاق، ثم يقوم بواسطة آلة العقل بالبحث عن الصفات المذمومة واحدة واحدة فيقتلعها كما يقتلع المرء الشعيرات من داخل أنفه واحدة واحدة، أو كالزارع الذي يقتلع الحشائش الضارة من أرضه، أو ينظف قمحه ممَّا فيه من أحجار وصخيرات بيده، وبذلك يكون قد نظف بيدر حياته من الشوائب.

وعلى وفق هذا الأسلوب لا بدَّ من التزام الصبر والجَلد والدقة في الحساب والتفكير لكي يمكن بالتدريج إزالة المفاسد الأخلاقية وتنقية ذهب الوجود من أوشابه، ولربَّما أمكن القول بأنَّ ذلك غير متيسر للعقل أن يضطلع به.

الفلاسفة يريدون إصلاح الأخلاق من العقل والفكر والتفكير. فهم يقولون، مثلاً: إنَّ العفة والقناعة في نظر الناس هما اللذان يؤدِّيان إلى عزة الإنسان وشخصيته، وإنَّ الطمع والجشع هما باعثا الذلَّة والضعة.

أو يقولون: إنَّ العلم سبب القوَّة والقدرة، وإنَّه كذا وكذا، وإنَّه «خاتم ملك سليمان» وإنَّه سراج في طريق الإنسان ينير له الطريق ويكشف المهاوي.

أو يقولون: الحسد وإرادة السوء للناس دليل مرض نفسي له عواقب اجتماعية سيِّئة، وما إلى ذلك من أقوال.

---

(١) (بحار الأنوار) ج١٥ كتاب العشرة، ص٥١ الطبعة القديمة.

لا شك في أنَّ هذا طريق صحيح، وأنَّ هذه وسيلة جيدة. ولكن الكلام يدور على قيمة هذه الوسيلة بالقياس إلى وسيلة أُخرى، كالقول: إنَّ السيارة وسيلة جيدة، ولكن ينبغي معرفة درجة جودتها بالنسبة إلى الطائرة مثلاً.

نحن - قبل كل شيء - لا نجادل في قيمة العقل من حيث عمله الإرشادي، أي إلى أي مدى تكون الاستدلالات العقلية قادرة على إظهار الواقع في القضايا الأخلاقية ومدى صحتها وعدم صحتها. ولكن الذي نريد أن نقوله هو أنَّ المدارس الفلسفية الأخلاقية والتربوية لا تعد ولا تحصى، وما زالت هذه القضايا الاستدلالية تدور ضمن حدود البحث واختلافات وجهات النظر، وفي هذا يقول أهل التصوف:

(قوائم الاستدلال خشبية والقوائم الخشبية جد غير مكينة)

إنَّنا لا نبحث هذا في الوقت الحاضر، وإنَّما نبحث في المدى الذي يبلغه.

إنَّ رجال العرفان والسير والسلوك قالوا باستبدال طريق العقل والاستدلال بطريق المحبة والولاء. يقولون: ابحث عن الإنسان الكامل، ثم ضع حبل حبه والولاء له في عنق قلبك، فذلك أقل خطراً من الاستدلال واسرع في بلوغ المرام.

من حيث المقارنة بين هاتين الوسيلتين فإنَّهما تكونان كالمكائن اليدوية القديمة والمكائن الآلية الحديثة. إنَّ تأثير قوَّة الحب والولاء في إزالة الرذائل الأخلاقية من القلب أشبه بتأثير المواد الكيماوية في المعادن. فصانع (الكلايش) مثلاً يزيل أطراف الحروف الطباعية بـ(التيزاب)[1]، لا بظفره أو بالسكين. ولكن تأثير قوَّة العقل في إصلاح المفاسد الأخلاقية أشبه بمن يريد أن يفصل ذرَّات الحديد عن التراب باليد، فكم سيكون عناؤه وتعبه في هذا السبيل؟! إذ لو كان بيده مغناطيس قوي لاستطاع بإدارة المغناطيس دورة واحدة في التراب أن يجتذب كل ذرَّات الحديد مرَّة واحدة.

---

(١) الأسيد.

إنَّ قوَّة المحبة والولاء هي المغناطيس الذي يجمع الصفات الرذيلة ويلقي بها بعيداً.

يرى أهل العرفان أنَّ حب الأطهار والكاملين والولاء لهم يعمل كالجهاز الآلي الذي يجمع الرذائل ويطرحها جانباً. فلو أصبح المرء مجذوباً بحق لكان في أحسن حال من الصفاء والنبوغ.

نعم، إنَّ الذين سلكوا هذا الطريق طلبوا إصلاح الأخلاق من قوَّة الحب واعتمدوا في ذلك على قدرة العشق والولاء. ولقد دلَّت التجارب على أنَّ مطالعة مئات الكتب الأخلاقية لم تؤثر بقدر أثر مصاحبة الصالحين وحبهم ومتابعتهم في الرُّوح.

يرمز (مولوي) بالناي إلى رسالة الحب، فيقول:

(من رأى كالناي سماً وترياقاً معاً؟ من رأى كالناي جليساً وعاشقاً معاً؟)
(إنَّ من قُدّ بالحب قميصه طهر من الجشع والعيوب كلها)
فمرحى لك أيُّها الحب ذو التعامل الحسن ويا طبيب عللنا كلها)

نرى أحياناً بعض العظماء الذين يقلدهم أتباعهم حتى في طراز مشيتهم وملابسهم وتعاملهم وطريقة حديثهم. إنَّ هذا التقليد ليس اختيارياً، بل هو طبيعي يحدث بغير وعي وبتأثير قوَّة الحب والولاء التي تؤثر في جميع أركان وجود المحب، فتعمل على أن تجعله في جميع الأحوال أشبه بالحبيب.

ولهذا فعلى كل امرىء يريد إصلاح نفسه أن يبحث عن أحد رجال الحقيقة فيمحضه حبه لكي يستطيع أن يصلح نفسه حقاً.

(إذا كان في رأسك هوى الوصال ـ يا حافظ ـ
فعليك أن تصبح تراب أعتاب أهل الخبرة)

إنَّ الإنسان الذي كان من قبل يتهاون كلَّما عنَّ له أن يؤدِّي عبادة أو أن يعمل عملاً صالحاً، أصبح بعد أن وافاه الحب والولاء وقد زايله ذلك الإهمال والتراخي، فرسخ عزمه وقويت همته:

(حب الطيبين أخذ من الجميع قلوبهم ودينهم بغير وجل

والرخ في الشطرنج لم يأخذ ما أخذه وجه الجميل)

(لا تظنن مجنوناً أُصيب بالجنون جزافاً

فهو «مجذوب» ليلى من قرنه إلى قدميه)

إنَّني لم أبلغ الشَّمس رفعة بنفسي

فقد كنت ذرَّة صعد بي حبّك إلى العلى)

(إنَّهما قوسا حاجبيك وكفك السماوية

التي جالت في هذا المجلس وذهبت بقلب المجنون)[١]

يشير التأريخ إلى رجال عظام أثار حب الكاملين والولاء لهم ـ في نظر المحبين في الأقل ـ ثورة في أرواحهم ونفوسهم. والشاعر (رومي) واحد من أولئك، إذ إنَّه لم يكن منذ البدء بهذه الحرقة والثورة. كان عالماً هادئاً منصرفاً إلى التدريس في زاوية من مدينته. ولكنَّه منذ اليوم الذي التقى فيه (شمس) التبريزي، وهب له قلبه وروحه وولاءه، فأحاله هذا إلى شخص مختلف وأشعل في قلبه النيران كالشرر إذ يصيب مخزناً للبارود. إنَّه في الظاهر كان من الأشاعرة، إلاَّ أنَّ ديوانه (مثنوي) يعد من أعظم دواوين الدُّنيا. لقد نظم (ديوان شمس) في ذكرى حبيبه ومراده، ويذكره في (مثنوي) كثيراً أيضاً، حيث نراه في هذا الديوان يرمي إلى أن يقول شيئاً، ولكنَّه ما أن يتذكر (شمساً) حتى يضطرم في داخله طوفان عارم وتتلاطم فيه أمواج صاخبة، فينقلب هو موضوع الكلام.

(ماذا أقول وليس فيَّ عرق مدرك

في وصف ذاك الحبيب الذي لا نظير له)

(شرح هذا الهجران وهذا العذاب

أتركه في هذا الوقت إلى وقت آخر)

---

(١) هذه الأبيات للعلامة الطباطبائي باللغة الفارسية وفيها الكثير من المحسنات البديعية، ومنها التُّوريَّة في «رخ» الشطرنج و«رخ» بمعنى الوجه أو الخد ـ المترجم.

(لا تبحث عن الفتنة والاضطراب وإراقة الدماء

فلا تتحدث أكثر من هذا عن شمس التبريزي)

وهذا مصداق قول حافظ:

(البلبل من فيض الورد تعلم الكلام وإلاَّ ما كان

كل هذا القول والغزل معبأ في منقاره)

نماذج من التأريخ الإسلامي

في التأريخ الإسلامي نشاهد نماذج بارزة لم يسبق لها مثيل من حب المسلمين وتعلقهم بشخص رسول الله صلى الله عليه وآله. وهذا في الحقيقة واحد من الاختلافات بين مدرسة الأنبياء ومدرسة الفلاسفة، ففي هذه يكون الطلاب متعلمين فحسب، بغير أن يكون للأساتذة الفلاسفة أي تأثير في نفوس طلابهم أكثر من تأثير أي معلم في تلميذه.

أمَّا الأنبياء فنفوذهم من قبيل نفوذ الحبيب، ذلك الحبيب الذي يكون قد نفذ إلى أعماق قلب محبه واستولى على جماع حياته ووجوده.

ومن بين الذين تولهوا في حب النبي صلى الله عليه وآله أبو ذر الغفاري.

أمر رسول الله صلى الله عليه وآله بالتحرك يوماً إلى تبوك (على بعد حوالي مئة فرسخ شمال المدينة المنورة عند الحدود السورية). فاعتذر بعضهم بمختلف الأعذار، وقف المنافقون حجر عثرة في طريق ذلك.. ولكن تهيأ في النهاية جيش جرار.

كانت تعوزهم التجهيزات العسكرية، ولم يكن معهم من الطعام إلاَّ النزر اليسير بحيث كان بعضهم يسدّ جوعه بتمرات معدودات. إلاَّ أنَّهم جميعاً كانوا أشد ما يكونون حيوية ونشاطاً، فقد كان الحب ينفث فيهم القوَّة، وجاذبة رسول الله صلى الله عليه وآله تزيدهم قدرة. كان أبو ذر ـ أيضاً ـ بين هذا الجيش المتوجه إلى تبوك. وفي خلال الطريق تأخر ثلاثة أشخاص واحداً بعد واحد، فكانوا يخبرون رسول الله صلى الله عليه وآله بذلك، فكان في كل مرَّة يقول:

«إذا كان فيه خير فيرجعه الله، وإذا لم يكن فيه خير فخيراً فعل».

وكان أبو ذر يركب جملاً ضعيفاً نحيفاً لا يقوى على السير، فتأخر به عن الركب، فقيل لرسول الله: إنَّ أبا ذرّ قد تخلف أيضاً. فكرَّر رسول الله ﷺ جملته تلك:

«إذا كان فيه خيراً فسيرجعه الله، وإذا لم يكن فيه خير فخيراً فعل».

ويواصل الجيش مسيره وأبو ذرّ متخلف عن لحاق الركب، لخور مطيته، ولم ينفع ضرب ولا حث، فهجر البعير، وحمل متاعه على ظهره، وراح يمشي فوق الصخور المحرقة في ذلك الحر اللافح، وقد أوشك على الهلاك من شدَّة العطش. ووصل إلى صخرة في ظل جبل حيث كان ماء المطر قد تجمع في بركة صغيرة، فذاقه فإذا به عذب بارد، ولكنَّه امتنع عن الشرب قائلاً: والله لن أشرب حتى يشرب منه حبيبي رسول الله. وملأ قربته ووضعها على كتفه وأسرع خلف جيش المسلمين.

رأى الجيش شبحاً بعيداً مقبلاً عليهم، فقالوا: يا رسول الله: نرى شبحاً مقبلاً علينا، فأخبرهم الرسول ﷺ أنَّه لا بدَّ أن يكون أبا ذر. وإذا اقترب عرفوه. نعم.. إنَّه أبو ذر، ولكنَّه يكاد يقع على الأرض تعباً وعطشاً. وما أن وصل إلى حيث رسول الله ﷺ حتى وقع على الأرض. فأمر رسول الله ﷺ أن يسرعوا إليه بالماء. فقال أبو ذر بصوت ضعيف: إنَّ معي ماء. فتبسم ﷺ وسأله: أمعك الماء وأنت تشرف على الهلاك عطشاً؟.

فقال: يا رسول الله. عندما تذوقت الماء، أحزنني أن أشرب منه قبل أن يشرب منه حبيبي رسول الله[١].

ترى في أي مدرسة من مدارس العالم يمكن أن نعثر على مثل هذا الوله والتشوق ونكران الذات؟.

نموذج آخر: بلال الحبشي نموذج آخر من المدلهين بحب رسول الله ﷺ.

---

(١) (بحار الأنوار) ج٢١، ص٢١٥ و٢١٦ الطبعة الجديدة.

كان طواغيت قريش في مكة يعذبونه أشدّ عذاب. . لا يطيقه إنسان. يرمونه على الرمال المحرقة في الصحراء الملتهبة، ويطلبون منه أن يذكر آلهتهم بخير وأن يذكر محمَّداً بسوء. كان أبو بكر ينصحه بكتمان إسلامه، ولكنَّه لم يكن يطيق الكتمان. وقد أبدع الشاعر (رومي) في الإشارة إلى ذلك في قصيدة وردت في الجزء السادس من ديوانه (مثنوي).

نموذج آخر: يذكر المؤرخون المسلمون حادثة شائعة معروفة من حوادث صدر الإسلام في غزوة الرجيع، ويوم الرجيع.

في السنة الثالثة من الهجرة جاء جمع من قبيلتي (عضل) و(القارة) ـ وهما تشتركان حسب الظاهر مع قريش في الأُصول وتسكنان حوالي مكة ـ إلى رسول الله ﷺ وقالوا: «لقد أسلم جمع منَّا، فنطلب إرسال عدد من المسلمين يشرحون لنا معنى الدِّين ويعلموننا القرآن ويفقهوننا في أُصول الدِّين وتعاليم الإسلام».

فأرسل معهم رسول الله ﷺ ستة من أصحابه لذلك، برئاسة رجل اسمه (مرثد بن أبي مرثد) وقيل إنَّه (عاصم بن ثابت).

وصل مبعوثو رسول الله مع أولئك الأعراب الذين كانوا قد قدموا إلى المدينة لهذا الغرض، ووصلوا إلى مكان تقطنه قبيلة هذيل، فنزلوا ليلتهم هناك، وفيما كان رسل رسول الله ﷺ يغطون في نومهم، وإذا بجمع من أفراد قبيلة هذيل تغير عليهم بسيوف مصلتة. واتضح أنَّ الجمع الذي وفد إلى المدينة كان يبيّت الخدعة منذ البدء، أو عند وصولهم إلى هذه المنطقة استولى عليهم الطمع فغيروا رأيهم. على كلِّ حال، يبدو أنَّ هؤلاء قد اتفقوا مع قبيلة هذيل على أسر مبعوثي رسول الله ﷺ. وما أن أدرك الرسل جلية الأمر حتى بادروا إلى أسلحتهم وامتشقوا سيوفهم للدفاع عن أنفسهم. إلاَّ أنَّ الهذليين أقسموا بأنَّهم لا ينوون قتلهم، وإنَّما يقصدون تسليمهم إلى قريش في مكة لقاء مبلغ من المال، وأنَّهم يعاهدونهم على عدم قتلهم.

فقال ثلاثة من الستة، وكان منهم عاصم بن ثابت: إنّنا لن نقبل أبداً قبول عهد من مشرك، وقاتلوهم حتى قتلوا.

أمّا الثلاثة الآخرون، وهم: زيد بن دثنة، وخُبيب بن عدي وعبد الله بن طارق، فقد أظهروا اللين واستسلموا.

فأوثق الهذليون وثاق هؤلاء الثلاثة وتوجهوا إلى مكة. وقبيل وصولهم استطاع عبد الله بن طارق أن يحرر يديه من الوثاق وأن يصل إلى سيفه، إلاّ أنّ الأعداء لم يمهلوه بل قتلوه رجماً بالحجارة. وأخذوا زيداً وخبيباً إلى مكة وبادلوهما بأسيرين من هذيل كانا في مكة وعادوا من حيث أتوا.

فجاء صفوان بن أمية القرشي واشترى زيداً ممّن اشتراه، قاصداً قتله انتقاماً لدم أبيه الذي كان قد قتل في أُحد أو في بدر. فأخذوه إلى خارج مكة لقتله، واجتمع الناس لمشاهدة ما يجري.

جيء بزيد إلى موضع الأضاحي. فتقدم زيد بقدم ثابتة دون أن يظهر عليه أي تخاذل أو خوف، وكان أبو سفيان أحد الحاضرين، فأراد أن يستغل هذه اللحظات الأخيرة من حياة زيد لعلّه يستطيع أن ينتزع منه كلمة ندم أو أسف أو إنكار لرسول الله ﷺ فتقدم إليه وخاطبه قائلاً: «أحلفك بالله، ألا تحب الآن أن يقف محمد موقفك فتضرب عنقه ونعيدك سالماً إلى زوجتك وأطفالك؟».

فقال زيد: «**أقسم بالله إنّي لا أحب حتى أن تشاك قدم محمد بشوكة وأنا أقيم بين أهلي وعيالي**».

ففغر أبو سفيان فاه عجباً، والتفت إلى قريش وقال: «والله إنّي لم أر أصحاباً يحبون قائدهم كما يحب محمداً أصحابه».

وبعد فترة جاء دور خبيب بن عدي، فجاؤوا به ليصلبوه خارج مكة. وهناك طلب أن يمهلوه حتى يصلّي ركعتين. فسمحوا له.. فصلّى ركعتين بكلّ خشوع وتضرع ثم خاطب الجمع قائلاً: «**والله لو لم أخش اتهامكم إيّاي بالخوف من الموت لصليت طويلاً**».

وإذ أوثقوا خبيباً إلى أعواد المشنقة، رفع صوته الرخيم المؤثر الذي نفذ إلى قلوب الحاضرين فألقى بعضهم أنفسهم على الأرض من شدَّة الخوف وهم يستمعون إلى خبيب بن عدي يناجي ربه: «**اللَّهم إنَّا قد بلغنا رسالة رسولك فبلِّغه الغداة ما يصنع بنا. اللَّهمَّ إحصهم عدداً واقتلهم بدداً ولا تغادر منهم أحداً**»[١].

نموذج آخر: نعرف من التاريخ أنَّ حرب أُحد انتهت بما كان فيه الحزن والأسى للمسلمين، إذ استشهد فيها سبعون ألفاً من المسلمن وعلى رأسهم حمزة عم النبي ﷺ. فقد انتصر المسلمون أوَّل الأمر، ولكنَّهم بعد ذلك هوجموا على أثر ترك المسلمين مرتفعاً كان رسول الله ﷺ قد أمرهم بحراسته وعدم التخلي عنه. فقتل البعض وتشتت البعض الآخر ولم يبق إلاَّ القليل حول رسول الله ﷺ يدافعون عنه، ومن ثم تمكنوا من وقف المشركين من التقدم. ومرة أُخرى استطاع ذاك النفر القليل من جمع شتات الجند وأوقفوا المشركين عند حدهم، وخصوصاً بعد شيوع خبر مقتل رسول الله ﷺ الذي أضعف من تماسك المسلمين. ولكنَّهم ما إن عرفوا أنَّ النبي ﷺ ما يزال حياً حتى عادت قوَّة الإيمان إلى قلوبهم.

كان الجرحى مجندلين على الأرض لا يعلمون بما يجري من حولهم. كان سعد بن الربيع بين الجرحى ويحمل في جسده اثني عشر جرحاً. وفي غضون ذلك مرَّ به أحد المسلمين الفارين وقال له: سمعت أنَّ النبي قد قتل، فقال سعد: «**أشهد أنَّ محمداً قد بلغ رسالة ربّه، فقاتل أنت عن دينك، فإنَّ الله حي لا يموت**».

وبعد أن جمع رسول الله جنده راح يتفقدهم واحداً واحداً ليعرف الحي من الميت منهم، فلم ير سعد بن الربيع، فقال: «**من رجل ينظر ما فعل سعد بن الربيع أفي الأحياء هو أم في الأموات؟** فقال رجل من الأنصار: أنا أنظر يا رسول الله ما فعل. فنظر فوجده جريحاً في رمقه الأخير، فأخبره أنَّ النبي قد أرسله ليبحث عنه.

فقال سعد: فأبلغ رسول الله منِّي السلام وقل له: إنَّ سعد بن الربيع

(١) «سيرة ابن هشام» ج٢، ص١٦٩ ـ ١٧٣.

يقول: **جزاك الله خيراً عنَّا ما جزى نبياً عن أُمَّته، وأبلغ قومك السلام عنِّي وقل لهم: إنَّ سعد بن الربيع يقول لكم: لا عذر لكم عند الله أن يخلُص إلى نبيكم ومنكم عين تطرف»**[١].

إنَّ صفحات تاريخ صدر الإسلام مليئة بنماذج من هذا الولع العجيب والولاء الجميل. ليس في تاريخ البشر كله إنسان حظي بحب الرجال والنساء والأصحاب والكبار والصغار مثل ما حظي به النبي الأكرم ﷺ بحيث أنَّهم كانوا يحبونه إلى الحد الذي رأيت.

يقول ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة ما خلاصته:

«لم يكن أحد يسمع كلام رسول الله ﷺ إلاَّ ووقعت محبته في قلبه ومال إليه. لذلك فقد كانت قريش تطلق على المسلمين في مكة اسم (الصباة) وكانوا يقولون: نخاف أن يصبو الوليد بن المغيرة إلى دين محمد. ولئن صبا الوليد، وهو ريحانة قريش، لتصبون قريش بأجمعها. وكانوا يقولون: إنَّ في كلام محمد لسحراً أشد فعلاً من الخمر. وكانوا ينهون أبناءهم عن مجالسته لئلا ينجذبوا إليه بسحر كلامه ويؤخذوا ببهاء طلعته.

عندما كان رسول الله ﷺ يجلس في حجر إسماعيل بزاوية الكعبة ويقرأ القرآن بصوت مرتفع، أو يذكر الله، كان المشركون يضعون أصابعهم في آذانهم لكيلا يسمعوه فيقعون تحت تأثير سحر كلامه وعذوبته فيميلون إليه. وكانوا يغطون رؤوسهم ووجوههم بأرديتهم حتى لا يؤخذوا بسيمائه الجذاب. لذلك كان أكثر الناس يقبلون على الدخول في الإسلام بمجرد سماع كلامه ورؤية ملامحه وتذوق حلاوة ألفاظه»[٢].

إنَّ من بين حقائق الإسلام التأريخية، التي تثير إعجاب كل دارس للتاريخ وعالم بالإنسان وبالمجتمع، ذلك الانقلاب الذي أحدثه الإسلام في حرب الجاهلية. فبموجب الموازين والحسابات العادية وبالطرق المألوفة في التربية

---

(١) شرح ابن أبي الحديد، ط بيروت، ج٣، ص٥٧٤. سيرة ابن هشام، ج٢، ص٩٤.
(٢) شرح نهج البلاغة، ج٢، ص٢٢٠.

والتعليم، يتطلب مجتمعاً كذاك إلى مضي زمان طويل حتى ينقرض الجيل القديم الذي أَلِفَ الرذائل والفساد ويتربى جيل جديد مختلف. ولكنّنا هنا ينبغي ألا نغفل عن قوّة الجذب و الإنجذاب التي قلنا: إنّها مثل ألسنة اللهب تحرق المفاسد من جذورها.

* كان أغلب أصحاب رسول الله ﷺ يعشقونه العشق كل العشق، وإنَّ مطية الحب التي ركبوها هي التي طوت لهم ذلك الزمن الطويل في فترة قصيرة، فغيروا مجتمعهم في أقصر وقت.

حب علي في القرآن والسُّنَّة

أظهرت البحوث السابقة قيمة الحب وأثره، واتضح من خلال ذلك أنَّ حب الطيبين وسيلة لتهذيب النفس وليس هدفاً بذاته. فلننظر الآن إن كان الإسلام والقرآن قد اختارا لنا حبيباً نمحضه الود، أم لا.

عندما يكرر القرآن أقوال الأنبياء السابقين نرى أنَّ كلاً منهم قد أعلن:

﴿وَمَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٠٩﴾﴾.

ولكنَّه يأمر النبي ﷺ أن يقول: ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾[1].

هنا يتبادر للذهن هذا السؤال: لماذا لم يطلب الأنبياء السابقون أي أجر، وطلب نبينا ﷺ أجراً من الناس هو حب أقربائه الأدنين؟

القرآن نفسه يجيب عن هذا السؤال بقوله: ﴿قُلْ مَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ﴾[2].

أي إنَّ ما طلبته من أجر إنَّما يعود نفعه عليكم، إذ إنَّ هذه المودة

(١) سورة الشورى: الآية ٢٣.
(٢) سورة سبأ: الآية ٤٧.

ليست سوى ذريعة تتوصلون بها إلى إصلاح ذواتكم وإلى التكامل الإنساني. هذا هو الأجر، ولكنَّه في الحقيقة خير آخر أعرضه عليكم، وذلك لأنَّ أهل البيت وذوي قربى رسول الله ﷺ أُناس طاهرو الذيل غير ملوثين «حجور طابت وطهرت». فحبهم والتمسك بهم لا يعني سوى طاعة الله والتزام الفضائل. إنَّ حبهم هو الإكسير الذي يقلب الأحوال ويوصل إلى الكمال.

ومهما يكن المراد من لفظة «قربى» **فهي لا شك تشمل علياً**.

يقول الفخر الرازي: «يروي الزمخشري في (كشافه): عندما نزلت هذه الآية، سئل النبي: يا رسول الله، من هم ذوو القربى الذين يجب علينا حبهم؟ فقال ﷺ: **علي وفاطمة وابناهما**. يتضح من هذه الرواية أنَّ هؤلاء الأربعة هم أقرباء النبي الذين على الناس أن يمحضوهم الحب والولاء. وهذا ما يمكن إثباته من عدَّة طرق:

١ ـ آية ﴿إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾.

٢ ـ ما من شك في أنَّ رسول الله ﷺ كان يحب فاطمة حباً جماً، وكان يقول: «**فاطمة بضعة منِّي، يؤذيني ما يؤذيها**». وكذلك كان يحب علياً والحسنين، وقد وردت في هذا روايات كثيرة.

وعليه فإنَّ حبهم فرض على الأُمَّة أجمعين[١]، لأنَّ القرآن يقول: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾[٢]. ويقول أيضاً: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[٣].

---

(١) إنَّ حب النبي لهم لم يكن حباً شخصياً فحسب، ولمجرد كونهم أبناءه وأنَّه لو كان آخرون غيرهم بمكانهم لأحبهم النبي أيضاً. بل كان النبي يحبهم لكونهم كانوا نماذج متميزين يحبهم الله، فقد كان للنبي أبناء آخرون، ولكنَّه لم يكن يحبهم إلى هذا الحدّ، ولا كان حبهم فرضاً على الناس.

(٢) سورة الأعراف: الآية ١٥٨.

(٣) سورة الأحزاب: الآية ٢١.

كل هذا يدلُّ على أنَّ حب آل محمد ـ وهم علي وفاطمة والحسنان. واجب على المسلمين كافة»[١].

وهناك أحاديث شريفة كثيرة بشأن حب علي عليه السلام:

١ ـ يذكر ابن الأثير أنَّ النبي خاطب عليّاً بقوله: «**يا علي، إنَّ الله عزَّ وجلَّ قد زيَّنك بزينة لم يتزيَّن العباد بزينة أحبَّ إليه منها: الزهد في الدُّنيا، فجعلك لا تنال من الدُّنيا شيئاً ولا تنال الدُّنيا منك شيئاً، ووهب لك حب المساكين ورضوا بك إماماً ورضيت بهم أتباعاً فطوبى لمن أحبّك وصدق فيك، وويل لمن أبغضك وكذب عليك، فأمَّا الذين أحبوك وصدقوا فيك فهم جيرانك في دارك ورفقاؤك في قصرك، وأما الذين أبغضوك وكذبوا عليك فحق على الله أن يوقفهم مواقف الكذَّابين يوم القيامة**»[٢].

٢ ـ يروي السيوطي أنَّ النبي صلى الله عليه وآله قال: «**يا علي، لا يحبك إلاَّ مؤمن، ولا يبغضك إلاَّ منافق**»[٣].

٣ ـ يروي أبو نعيم أنَّ النبي صلى الله عليه وآله خاطب الأنصار قائلاً: «**يا معشر الأنصار! ألا أدلكم على ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعده أبداً؟** قالوا: بلى يا رسول الله، قال: **هذا علي فأحبوه بحبِّي وأكرموه بكرامتي، فإنَّ جبريل أمرني بالذي قلت لكم من الله عزَّ وجلَّ**»[٤].

وثمة روايات أوردها أهل السُّنَّة عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنَّه قال: «**إنَّ النظر إلى وجه علي عبادة، والحديث عن فضائل علي عبادة**».

١ ـ ينقل المحب الطبري عن عائشة أنَّها قالت: «رأيت أبي كثير النظر

(١) (التفسير الكبير) للرازي، طبعة مصر، ج٢٧، ص١٦٦.
(٢) (أسد الغابة) ج٤، ص٢٣.
(٣) (كنز العمال) و(جمع الجوامع) للسيوطي، ج٦، ص١٥٦.
(٤) حلية الأولياء، ج١، ص٦٣. ومثل هذا روايات كثيرة. وقد صادفنا في كتب أهل السُّنَّة المعتبرة أكثر من تسعين رواية بهذا المعنى. أضف إلى ذلك ما ورد في كتب الشيعة.

إلى وجه علي، فقلت له: أراك يا أبي كثير النظر إلى وجه علي. فقال: بنيتي، لقد سمعت رسول الله ﷺ يقول: **النظر إلى وجه علي عبادة**»[١].

٢ ـ أخرج الديلمي عن عائشة أنَّ رسول الله ﷺ قال: «**خير إخوتي علي، وخير أعمامي حمزة. وذكر علي عبادة**»[٢].

لقد كان علي أحب الخلق عند الله ورسوله، ولا شك في هذا.

يقول أنس بن مالك: «في كل يوم كان أحد أبناء الأنصار يقوم على خدمة رسول الله ﷺ. وفي يوم نوبتي جاءت أم أيمن بطعام من دجاج محمر وقالت: يا رسول الله، لقد ابتعت هذه الدجاجة وطبختها بنفسي. فقال رسول الله: «**اللّهمَّ ابعث إليَّ بأحبّ عبيدك ليشاركني في تناول هذا الطعام**». وفي تلك اللحظة طرق الباب. فقال رسول الله: **يا أنس افتح الباب**. فقلت في نفسي: أدعو الله أن يكون من الأنصار. ولكنني رأيت عليّاً عند الباب. فقلت: رسول الله مشغول. وعدت إلى حيث كنت.

فطرق الباب ثانية. فقال رسول الله: **افتح الباب**. فعدت أدعو الله أن يكون الطارق من الأنصار. وفتحت الباب وإذا بعلي. فقلت: إنَّ النبي مشغول. وعدت إلى مكاني.

فطرق الباب مرَّة أُخرى. فقال رسول الله: **يا أنس، افتح الباب وأت به، فلست أنت أول من أحب قومه، ولكنَّه ليس من الأنصار**. ففتحت الباب وأدخلت عليّاً، فجلس يأكل مع رسول الله ﷺ[٣].

---

(١) (الرياض النظرة) ج٢، ص٢١٩ وغيرها كثير صادفنا منها أكثر من ٢٠ رواية.

(٢) (الصواعق المحرقة) ص٧٤. وهناك خمس روايات أُخرى بهذا المعنى في كتب أهل السُّنَّة الموثقة.

(٣) (مستدرك الصحيحين) ج٣، ص١٣١. هذه الرواية نقلت بصورة مختلفة في أكثر من ١٨ رواية في كتب أهل السُّنَّة.

سرّ حبّ علي

ما سبب وقوع حب علي في القلوب؟.

سر الحب لم يُكتشف لحدّ الآن، أي لا يمكن حصره ضمن قانون معين، بحيث يمكن القول إنَّه إذا حصل كذا يحصل كذا، إلاَّ أنَّ في الحب ـ ولا شك ـ سراً. فقد يكون في المحبوب شيء يغشي بصر المحب فيجذبه إليه. وإذا ما اشتد هذا الجذب وارتفع الحب إلى أعلى الدرجات، قيل: إنَّه العشق. ولقد كان علي محبوب القلوب ومعشوق الناس، فلماذا؟ وكيف؟

فيم امتياز علي بحيث أثار العشق فولهت به القلوب، فاصطبغ بصبغة الحياة الخالدة؟.

لماذا ترى القلوب أنَّها شديدة القرب منه، ولا تحسبه قد مات، بل تراه حياً يرزق؟.

لا شك أنَّ مبعث الحب فيه ليس جسمه، لأنَّ جسمه لم يعد الآن بيننا، وما كنَّا أحسسنا به. إنَّ حبه ليس من قبيل حب الأبطال الشائع في كل الأُمم.. كما نكون قد جانبنا الصواب إن قلنا: إنَّ حبنا عليّاً تابع لحبنا الفضائل الأخلاقية والإنسانية، وإنَّ حب علي هو حب الإنسانية.. صحيح أنَّ علياً كان تجسيداً للإنسان الكامل، وصحيح أنَّ الإنسان يحب مُثل الإنسانية السامية.

ولكن لو أنَّ جميع الفضائل التي امتاز بها عليّ عليه السلام من الحكمة، والعلم، والتضحية، ونكران الذات، والتواضع، والأدب، والمحبة، والعطف، والأخذ بيد الضعيف، والعدالة، والحرية، وحب الحرية، واحترام الإنسان، والإيثار، والشجاعة، والمروءة، والفتوة نحو العدو، والسخاء والجود والكرم.

أقول: لو أنَّ كل ما تحلى به عليّ عليه السلام من الفضائل لم يكن مصطبغاً بالصبغة الإلٰهيَّة، لما كان على هذا القدر الذي نراه عليه اليوم من استثارة

للانفعال واجتذاب للحب. فعلي محبوب لكونه مرتبطاً بالله. إنَّ قلوبنا ترتبط في أعماقها، وبغير وعي منَّا، بالله.

ولما كان علي آية الله العظمى ومظهر صفات الله في أعيننا، فقد عشقناه.. في الحقيقة إنَّ سند حب علي هو ما يربط النُّفوس بالله، ذلك الرابط الذي كان في الفطرة دائماً. ولما كانت الفطرة خالدة، فحب علي خالد أيضاً.

(سودة الهمدانية) المحبة لعلي وقفت أمام معاوية تصف علياً فقالت:

صلَّى الإله على روح تضمنها قبر فأصبح فيه العدل مدفونا
قد حالف الحق لا يبغي به بدلاً فصار بالحق والإيمان مقرونا

صعصعة بن صوحان العبدي واحد آخر من المولعين بعلي حباً. كان من القلَّة الذين حضروا دفن علي في ذلك اللَّيل البهيم. وبعد أن تم الدفن وقف صعصعة على القبر واضعاً إحدى يديه على فؤاده والأُخرى قد أخذ بها التراب ويضرب به رأسه، ثم قال: «**بأبي أنت وأُمّي ـ يا أمير المؤمنين ـ هنيئاً لك يا أبا الحسن، فلقد طاب مولدك، وقوي صبرك، وعظم جهادك، وظفرت برأيك، وربحت تجارتك، وقدمت على خالقك، فتلقاك الله ببشارته، وحفتك ملائكته، واستقررت في جوار المصطفى، فأكرمك الله بجواره، ولحقت بدرجة أخيك المصطفى، وشربت بكأسه الأوفى، فاسأل الله أن يمنَّ علينا باقتفائنا أثرك والعمل بسيرتك، والموالاة لأوليائك، والمعاداة لأعدائك، وأن يحشرنا في زمرة أولئك.**

فقد نلت ما لم ينله أحد، وأدركت ما لم يدركه أحد، وجاهدت في سبيل ربّك بين يدي أخيك المصطفى حق جهاده، وقمت بدين الله حقّ القيام، حتى أقمت السُّنن، وأبرت الفتن، واستقام الإسلام، وانتظم الإيمان، فعليك منّي أفضل الصلاة والسلام.

بك اشتد ظهر المؤمنين، واتضحت أعلام السبل، وأقيمت السُّنن، وما جمع لأحد مناقبك وخصالك. سبقت إلى إجابة النبي ﷺ مقدماً مؤثراً، وسارعت إلى نصرته، ووقيته بنفسك، ورميت سيفك ذا الفقار في مواطن

الخوف والحذر، قصم الله بك كل جبَّار عنيد، وذلَّ بك كل ذي بأسٍ شديد، وهدم بك حصون أهل الشرك والكفر والعدوان والردى، وقتل بك أهل الضلال من العدى. فهنيئاً لك يا أمير المؤمنين. كنت أقرب الناس من رسول الله صلى الله عليه وآله قرباً وأولهم سلماً وأكثرهم علماً وفهماً، فهنيئاً لك يا أبا الحسن. لقد شرَّف الله مقامك، وكنت أقرب الناس إلى رسول الله صلى الله عليه وآله نسباً، وأولهم إسلاماً، وأوفاهم يقيناً، وأشدهم قلباً، وأبذلهم لنفسه مجاهداً، وأعظمهم في الخير نصيباً. فلا حرمنا الله أجرك، ولا أذلنا بعدك، فوالله لقد كانت حياتك مفاتح للخير ومغالق للشر، وإنَّ يومك هذا مفتاح كل شر ومغلاق كل خير. ولو أنَّ الناس قبلوا منك لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم، ولكنَّهم آثروا الدُّنيا على الآخرة»[1].

نعم، لقد اختاروا الدُّنيا لأنَّهم لم يستطيعوا الوقوف مع عدل علي واستقامته حتى ظهرت أيدي الجمود الفكري من الأكمام وقتلت علياً.

ليس لعليّ عليه السلام نظير من حيث كونه موضع حب عارم من لدن أُناس ضحوا برؤوسهم في سبيل حبه، وارتقوا المشانق في سبيل الولاء له. إنَّ الصفحات العجيبة التي كتبها هؤلاء في التاريخ لتثير الحيرة والدهشة، وهي مفخرة من مفاخر تاريخنا. إنَّ دماء هذه النخبة تلطخ أيدي مجرمين أرجاس مثل زياد ابن أبيه وابنه عبيد الله والحجاج بن يوسف والمتوكل، وعلى رأسهم معاوية بن أبي سفيان.

(١) (بحار الأنوار) ج٤٢، ص٢٩٥ و٢٩٦ الطبعة الجديدة.

(٢)
قوّة دافعة علي عليه السلام

علي يصنع الأعداء

سوف نقصر بحثنا هذا على فترة خلافته التي امتدت أربع سنوات وبضعة أشهر. كان علي دائماً تلك الشخصية ذات القوّتين، قوّة الجذب وقوّة الدفع. فمنذ صدر الإسلام نرى مجموعة من الناس يتحلقون حوله، ونرى آخرين ليسوا على وفاق تام معه، وقد يعانون الأمرين من وجوده.

ولكن زمن خلافته والأزمنة التي تلت استشهاده، تعتبر فترة ظهور عليّ عليه السلام تاريخياً وفيها تتجلى قوتا الجذب والدفع عنده، وهما يزدادان قوّة كلّما قوي احتكاكه بالناس، مثلما كانتا أضعف قبل خلافته.

كان علي من الذين يصطنعون الأعداء ويوجدون المتذمرين. وكان هذا من مفاخر علي الكبرى. إنَّ كل امرىء يسلك سلوكاً معيناً وله هدف يناضل من أجله، وعلى الأخص إذا كان ثورياً يسعى لتحقيق أهدافه المقدَّسة ومن الذين يصفهم الله تعالى بقوله: ﴿يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ﴾[1].

لا بدَّ أن يكون كذلك. لذلك فإنَّ أعداءه ـ وعلى الأخص في فترة حياته ـ لم يكونوا أقل عدداً من أصحابه، إن لم يكونوا أكثر.

---

(١) سورة المائدة: الآية ٥٤.

واليوم، إذا أُبرزت شخصية علي ـ بغير تحريف ـ على حقيقتها، فإنَّ الكثيرين ممَّن يدعون محبته ينحازون إلى صفوف أعدائه.

بعث رسول الله صلى الله عليه وآله علياً على رأس جيش إلى اليمن. وعند العودة عزم على لقاء النبي في مكة. وعندما اقترب من مكة أسرع لملاقاة رسول الله صلى الله عليه وآله بعد أن أقام على العسكر رجلاً منهم.

فقام هذا بتوزيع الحلل التي كانت مع الجيش على الجنود لكي يدخلوا مكة في حلة قشيبة. ولكن علياً عند عودته اعترض على هذا العمل واعتبره منافياً للانضباط، لأنَّ الواجب يقضي بالحصول على أوامر النبي صلى الله عليه وآله بشأن تلك الحلل قبل التصرف فيها. وكان ذلك ـ في الحقيقة ـ يعتبر في نظر عليّ تصرفاً في بيت المال قبل أخذ موافقة قائد المسلمين.

لذلك أمر عليّ عليه السلام الجند بخلع تلك الحلل وإرجاعها إلى حيث كانت، حتى يرى رسول الله صلى الله عليه وآله رأيه في توزيعها. إلاَّ أنَّ هذا لم يرق لأفراد الجيش، وما أن وصلوا مكة وأخذ رسول الله صلى الله عليه وآله يسألهم عن أحوالهم، حتى شكوا إليه علياً وخشونته بشأن الحلل.

فوقف رسول الله صلى الله عليه وآله وخاطبهم بقوله: «**أيُّها الناس لا تشكوا علياً، فوالله، إنَّه لأخشن في ذات الله من أن يشكىٰ**»[1].

لم يكن علي عليه السلام يحابي أحداً في الله، بل إنَّه كان إذا راعى أحداً أو داراه فإنَّما كان ذلك في سبيل الله. وهذا ـ لا ريب ـ يخلق الأعداء ويملأ بالألم قلوب الذين امتلأت قلوبهم بالطمع والجشع.

لم يكن بين أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله من له محبون مضحون، كما لم يكن بينهم من له أعداء ألداء شديدو الخطر مثلما كان لعليّ، كان عليّ رجلاً هاجمه أعداؤه حتى في جنازته وهو ميت.

(١) (سيرة ابن هشام) ج٤، ص٢٥٠.

وكان هو نفسه دارياً بكلّ هذا وقد تنبأ به. لذلك أوصى أن يُعَفَّى على قبره حتى لا يعرفه أحد غير أبنائه، إلى أن مضى على ذلك قرن من الزمان، وزال الأمويون، وانقرض الخوارج أو ضعف بأسهم، وضمرت مشاعر الحق والانتقام في القلوب. . عند ذلك أعلن حفيده الإمام جعفر الصادق عليه السلام عن مكان مدفنه الشريف.

الناكثون والقاسطون والمارقون

دفع علي أثناء خلافته ثلاث طوائف وطردهم وكافحهم.

أصحاب الجمل وقد أطلق عليهم اسم **الناكثين**.

وأصحاب صفين الذي قال عنهم: **إنَّهم القاسطون**.

وأصحاب النهروان، وهم الخوارج الذين وصفهم بأنَّهم **المارقون**(١):

«فلما نهضت بالأمر نكثت طائفة، ومرقت أُخرى، وقسط آخرون»(٢).

كان الناكثون ـ من حيث طبيعتهم ـ من محبي المال، من أصحاب المطامع وطالبي الامتيازات. فكلامه في العدل والمساواة موجه في أغلبه إلى هؤلاء.

أمَّا القاسطون فكانوا من ذوي الميول السياسية من المنافقين. كانوا يسعون للاستيلاء على زمام الحكم للقضاء على حكومة الإمام عليّ وقيادته. عرض عليه بعضهم أن يجاريهم ويساويهم ويحقق بعض طلباتهم. . فرفض، لأنَّه لم يكن على تلك الشاكلة. كان قد اضطلع بالأمر لإحقاق الحق ومحق الظلم، لا لتأييد الظلم وترويجه. وكان معاوية وصحبه ـ من جهة أُخرى ـ لا

---

(١) الواقع إنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله هو الذي أطلق عليهم تلك الأسماء، إذ قال له: **ستقاتل بعدي الناكثين والقاسطين والمارقين**. هذه الرواية يذكرها ابن أبي الحديد في شرحه نهج البلاغة (ج١، ص٢٠١) ويقول: إنَّ هذه الرواية إحدى أدلة نبوَّة رسول الله صلى الله عليه وآله لأنَّها إخبار صريح بالمستقبل وبالغيب ممَّا لا يجرى معه أي تأويل.

(٢) نهج البلاغة، الشقشقية، خ٣.

يرتضون الأُسس التي أقام عليّ عليها حكمه. كانوا يريدون أن يكون لهم - وحدهم - كرسي الخلافة الإسلامية، فكانت مقاتلة عليّ هؤلاء بمثابة مقاتلة النفاق والرياء.

أما الطائفة الثالثة المارقة فقد كانوا شديدين في التعصب الديني الأعمى ومن الجهلة الخطرين.

هؤلاء، كلهم كانت دافعة علي شديدة عليهم بحيث ما كان يمكن أن يتساهل معهم أبداً.

إنَّ من بعض مظاهر إنسانية عليّ الكاملة، هي أنَّه عندما بدأ بالعمل الإيجابي واجه طوائف متعددة وانحرافات متنوعة، فحاربها كلها. فمرة نراه يقف بوجه عبدة المال ومحبي الدُّنيا، ومرة نراه يصارع محترفي السياسة ممَّن لهم عشرة أوجه ومائة وجه، ومرة يكون صراعه مع الجهلة المنحرفين من ذوي الظاهر المتدين.

ننعطف ببحثنا الآن إلى هذه الفئة الأخيرة، الخوارج، فهؤلاء، وإن يكن أمرهم قد انتهى، إلاَّ أنَّ لهم تاريخاً جديراً بالدرس والاستعبار، كما أنَّ لأفكارهم جذوراً امتدت إلى سائر المسلمين. فبعد هذه القرون الأربعة عشر الطويلة، وبعد زوال أشخاصهم وحتى أسمائهم ما زالت روحهم متفشية في هياكل هؤلاء المتدينين الجامدين الذين يقفون حجر عثرة في طريق تقدم الإسلام والمسلمين.

ظهور الخوارج

كلمة (**الخوارج**) تعني المتمردين، وهي من (**خرج**)[١] التي تأتي مع حرف الجر (علىٰ). وقد ظهر هؤلاء من بين أحداث صفين في آخر يوم كانت الحرب فيه قد اتجهت لمصلحة الإمام عليّ، حيث قام معاوية ـ بعد استشارة عمرو بن العاص ـ بخدعة ماهرة. لقد أدرك يومذاك أنَّ جميع محاولاته وآلامه قد انهارت بغير فائدة. ولم يبق بينه وبين الهزيمة إلاَّ خطوة واحدة، فرأى أنَّه بغير الحيلة لا يمكن أن ينجو.

فأمر برفع المصاحف على رؤوس الرماح ـ إشارة إلى كونهم مسلمين ومن أهل القبلة والقرآن ـ مطالبين بوضع القرآن حكماً بينهم. لم يكن هذا شيئاً جديداً، فقد سبق للإمام علي أن اقترحه عليهم فرفضوه، وهم كانوا ما يزالون يرفضونه، إلاَّ أنَّهم اتخذوه ذريعة ينجون بها من الهزيمة المنكرة.

وراح علي ينادي أن اضربوهم فهم يتخذون من صفحات القرآن ذريعة يدرأون بها عن نفسهم الهلاك، وبعد ذلك يبقون في غيهم سادرين. إنَّ صفحات القرآن من حيث كونها ورقاً لا قيمة لها بإزاء حقيقة القرآن. إنَّني أنا

---

(١) خرج فلان على فلان: برز لقتاله. وخرجت الرعية على الملك: تمردت. وتعبير (الخوارج) يقصد به المعنى الثاني، لأنَّهم خرجوا على عليّ إبَّان حكمه وتمردوا عليه. وبما أنَّهم أقاموا تمردهم ذاك على أساس ديني، فقد أصبحوا نِحلة ولصق اسم الخوارج بهم ولم يطلق على الذين خرجوا بعدهم على سلطان زمانهم. ولو لم يكن للخوارج مدرسة وعقائد خاصة لمضوا مثل سائر المتمردين بعدهم. إلاَّ أنَّهم كانت لهم معتقداتهم، وهذه غدت فيما بعد ذات موضوع قائم بذاته، على الرغم من أنَّهم لم ينجحوا أبداً في تأسيس حكم وحكومة، ولكنَّهم نجحوا في تأسيس ميدان فقهي وأدبي لعقائدهم. (راجع ، ضحى الإسلام، ج٣، ص٣٤٠ ـ ٣٤٧، ط٦).
كان هناك آخرون ممَّن لم تتح لهم فرصة الخروج وإن كانوا من الخوارج عقيدة، كالذي يُقال عن عمرو بن عبيد وبعض آخر من المعتزلة. إنَّ بعض المعتزلة الذين كانوا يعتقدون بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أو في خلود مرتكب الكبائر ـ كما يعتقد الخوارج ـ كانوا يعبرون عنهم بأنَّهم «يرون رأي الخوارج» بل لقد كان هناك عدد من النسوة يؤمن بأفكار الخوارج، كما جاء في (الكامل) للمبرد، ج٢، ص١٥٤.
وعليه، فإنَّ بين مفهوم كلمة (الخوارج) اللغوي ومفهومها الاصطلاحي عموم من وجه.

حقيقة القرآن ومظهره. وهؤلاء يرفعون ورقاً وخطاً لكي يقضوا على المعنى والحقيقة.

وتنادى عدد من جنود علي ممَّن جهلوا حقيقة الدِّين ـ ولم يكونوا قلَّة ـ ماذا يقول عليّ؟ أنحارب القرآن؟ إنَّنا حاربنا لإحياء القرآن، وها هم يستسلمون له، فلماذا الحرب بعد ذلك؟ وقال عليّ: أنا أيضاً أقول حاربوا من أجل القرآن، ولكن هؤلاء لا شأن لهم بالقرآن، بل يتخذون لفظ القرآن وكتابته وسيلة لحفظ أرواحهم.

في كتاب الجهاد من الفقه الإسلامي موضوع تحت عنوان «**تترس الكفار بالمسلمين**». ويكون هذا في حالة حرب المسلمين مع الكفار، فيعمد الكفار إلى وضع أسرى المسلمين في الخطوط الأمامية يتترسون بهم ليتقدموا هم إلى الأمام بحيث أنَّ المسلمين إذا أرادوا الدفاع عن أنفسهم أو الهجوم على العدو لوقف تقدمه، سيكون عليهم بالضرورة أن يزيحوا من طريقهم إخوتهم المسلمين الأسرى. أي إنَّهم لن يكونوا قادرين على الوصول إلى العدو المحارب إلاَّ بقتل أولئك المسلمين، فإنَّ الإسلام يجيز هنا قتل المسلم في سبيل مصلحة الإسلام العليا وفي سبيل حفظ حياة بقية المسلمين.

وأولئك أيضاً يعتبرون من الشُّهداء الذين استشهدوا في سبيل الله، إلاَّ أنَّ على المسلمين أن يدفعوا دية دمائهم إلى ذويهم من بيت مال المسلمين[١].

وهذا لا يختص به الفقه الإسلامي، بل هو من الأُمور المسلم بها في القوانين الدولية التي تقول: إذا استخدم العدو القوى الداخلية لمصلحته، فيجوز القضاء على تلك القوى للتمكن من العدو وإجباره على الانسحاب.

ففي الوقت الذي يقول فيه الإسلام: اضرب حتى المسلم الحي ليتحقق النصر للإسلام، لا يكون ثمة داع للكلام على مجرد أوراق وصحائف.. إنَّ احترام الورق وما كتب عليه يكون بسبب احترام المعنى والمحتوى. وكانت

---

(١) (اللمعة) ج١، كتاب الجهاد، الفصل الأول. و(الشرائع) كتاب الجهاد.

تلك الحرب في سبيل المحتوى، ولكن هؤلاء جعلوا الورق وسيلة لكي يزيلوا المعنى والمحتوى من الوجود.

ولكن الجهل والسذاجة حالا ـ كما يحول الستار السميك ـ دون رؤيتهم الحقيقة الواضحة، وقالوا: إنَّنا فضلاً عن كوننا لا نحارب القرآن، فإنَّ علينا أن نقف بوجه من يقدم على هذا المنكر وأن ننهى عنه، فنقاتل من يقاتل القرآن.

لم يكن قد بقي على النصر النهائي إلاَّ ساعة، وكان مالك الأشتر، ذلك الجندي الشجاع المضحي، يوالي تقدمه نحو خيمة القيادة ليستولي عليها ويزيل آخر شوكة من طريق الإسلام. في تلك اللحظة ضغطت تلك الطائفة على عليّ وهددوا بأنَّهم سوف يهجمون عليه من الخلف إذا لم يوقف الحرب. وكلَّما أصر عليّ على رأيه ازداد أولئك إصراراً على رأيهم.

أرسل عليّ إلى مالك أن أوقف الحرب واترك الميدان. فردَّ عليه بأنَّه لو أجاز له الاستمرار بضع دقائق لأنهى الحرب وأنهى العدو معاً.

فشهروا السيوف قائلين سنقطعك إرباً إرباً أو تأمره بالرجوع.

فعاد يرسل إليه إنَّك إن شئت أن ترى عليّاً حياً فاترك الحرب وعد. فرجع مالك، واستبد الفرح بالعدو لأنَّ حيلته قد انطلت.

توقفت الحرب حتى يحتكموا إلى القرآن، فيؤلفوا لجنة التحكيم ويحكم حكَّام الجانبين بما في القرآن والسُّنَّة ممَّا يتفق عليه الجانبان، لتنتهي الخصومة، أو ليزيدوا الاختلافات اختلافاً آخر.

قال عليّ: **فليعيِّنوا حَكمَهم كي نعيّن ـ نحن أيضاً ـ حَكمَنا.**

فعين أولئك بالإجماع عمرو بن العاص، عصارة الخديعة والمخاتلة.

واقترح علي عليه السلام، عبد الله بن عبَّاس السياسي، أو مالكاً الأشتر المؤمن المضحي ذا البصيرة، أو أي رجل من أمثالهما.

إلاَّ أنَّ أولئك الحمقى كانوا يفتشون عن ضريب لهم، فانتخبوا أبا موسى الأشعري الذي كان قليل التدبير، كما لم يكن على وفاق تام مع عليّ عليه السلام. وكلَّما

حاول عليّ وأصحابه أن يبينوا لأولئك الناس أنَّ أبا موسى لم يكن الرجل القادر على ذلك الأمر، أبوا وقالوا: لن نرضى عنه بديلاً. فقال: ما دام الأمر كذلك، فافعلوا ما بدا لكم. فأرسلوه حكماً يمثل عليّاً وأصحابه إلى مجلس التحكيم.

وبعد أشهر من التشاور، انتهى الأمر بعمرو بن العاص أن يقول لأبي موسى الأشعري: أرى خير المسلمين في إقالة علي ومعاوية كليهما من الحكم، وننتخب ثالثاً، ولن يكون سوى عبد الله بن عمر صهرك، فقال أبو موسى: صدقت، فما العمل؟ فقال: تخلع أنت عليّاً من الخلافة، وأخلع أنا معاوية. وبعد ذلك سيختار المسلمون خليفة لهم، ولن يكون غير صهرك عبد الله بن عمر، فتنام الفتنة وتقتلع جذورها.

وتمَّ اتفاقهما على هذا الأمر، ونادى مناديهم في الناس أن اجتمعوا لتستمعوا إلى الحكم النهائي.

واجتمع الناس، والتفت أبو موسى إلى عمرو بن العاص وطلب إليه أن يصعد المنبر ليعلن رأيه. فقال عمرو: كيف أصعد المنبر قبلك وأنت الشيخ الوقور من أصحاب رسول الله ﷺ: حاشى لله أن تبلغ بي الجرأة هذا الحد فأتكلم قبلك.

فنهض أبو موسى وارتقى المنبر، والقلوب تدق بعنف في الصدور، والعيون تكاد تخرج من محاجرها نحو الخطيب، والأنفاس تكاد تتوقف مبهورة انتظاراً للنتيجة. وتكلم أبو موسى فقال: إنَّنا بعد التشاور رأينا أنَّ من صلاح الأُمَّة أن لا يبقى عليّ ولا معاوية. وإنَّ المسلمين لهم الخيار في اختيار من يشاؤون للخلافة. ثم خلع خاتمه من إصبع يده اليمنى وقال: إنَّني أخلع عليّاً عن الخلافة كما أخلع خاتمي هذا من إصبعي. ونزل عن المنبر..

قام عمرو بن العاص وارتقى المنبر وقال: إنَّكم سمعتم قول أبي موسى الأشعري في كونه خلع عليّاً عن الخلافة. أنا أيضاً أخلعه عن الخلافة كما خلعه أبو موسى. ونزع خاتمه من يده اليمنى وألبسه إصبع يده اليسرى وهو يقول: وأنصب معاوية للخلافة مثلما أضع الخاتم في إصبعي هذا. ونزل عن المنبر.

هنا أدرك الخوارج ـ الذين أوجدوا هذا الأمر بأنفسهم ـ مدى الخطأ فيما فعلوا. ولكنَّهم لم يكونوا يدركون أين كان موضع الخطأ. لم يقولوا: إنَّ خطأنا يكمن في قبولنا الاستسلام لخديعة عمرو بن العاص وفي إيقافنا الحرب. كما أنَّهم لم يقولوا: إنَّ خطأنا بعد القبول بالتحكيم كان في اختيار (الحكم) بجعلنا أبا موسى نداً لعمرو بن العاص. بل كانوا يقولون: إنَّ جعلنا إنسانين حكمين في دين الله كان كفراً ومخالفاً للشرع، فلا حكم إلاَّ لله.

جاؤوا إلى علي وقالوا: لقد أخطأنا وقبلنا بالتحكيم، فأصبحنا نحن وأنت من الكافرين. إنَّنا تبنا إلى الله، فتب أنت أيضاً، فقد تضاعفت مصيبتنا.

فقال علي: التوبة خير ولا بأس بها. أستغفر الله من كل ذنب.

فقالوا: هذا لا يكفي، بل عليك أن تعترف بأنَّ التحكيم كان إثماً وأنَّك تتوب من هذا الإثم.

فقال: إنَّني لم أقل بالتحكيم ولا طلبته. أنتم الذين أردتموه، وها أنتم تشاهدون النتيجة، ثم كيف أقول بحرمة شيء لم يحرمه الإسلام واعتبره إثماً، ثم أعترف بذنب لم ارتكبه؟!.

هنا بدأ نشاط هؤلاء كفرقة دينية. كانوا في البدء فرقة باغية متمردة، ولهذا أطلق عليهم اسم الخوارج، ولكنَّهم شيئاً فشيئاً وضعوا لعقائدهم أُصولاً وقواعد، وانتظموا في حزب كان سياسياً أوَّل الأمر ثم أصبح فرقة دينية ثم انتقل الخوارج إلى القيام بنشاطهم كأصحاب مذهب ديني وراحوا يدعون له.

ثم بعد ذلك فكروا في ضرورة اكتشاف جذور المفاسد في دنيا الإسلام، فتوصلوا إلى القول بأنَّ عثمان وعليّاً ومعاوية قد أخطأوا وأثموا، وإنَّ عليهم أن يكافحوا الفساد الذي ظهر، وأن يأمروا بالمعروف وينهوا عن المنكر. وهكذا ظهر مذهب الخوارج باسم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

إنَّ في فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر شرطين رئيسين، الأوَّل: البصيرة في الدِّين، والثاني: البصيرة في العمل.

وقد جاء في الروايات أنَّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، مع فقدان البصيرة في الدِّين، يكون ضرره أكثر من نفعه. أما البصيرة في العمل فهي لازمة للشرطين الواردين في الفقه باسم «**احتمال التأثير**» و«**عدم ترتب مفسدة**» ومرجع الحكم في هذين يعود إلى العقل والمنطق[1].

غير أنَّ الخوارج كانوا يفتقرون إلى البصيرتين الدينية والعملية. كانوا أُناساً جهلة لا بصيرة عندهم بشيء، بل كانوا يرون هذه الفريضة من الفرائض التعبدية، وكانوا يقولون: إنَّه يجب القيام بذلك قياماً أعمى.

---

(١) أي إنَّ القصد من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو الترويج «للمعروف» وإزالة «المنكر».
وعليه، فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ينبغي القيام بهما عند وجود الاحتمال بترتب أثر على ذلك. فإذا قطعنا بعدم وجود أي احتمال بترتيب أي أثر عليهما، فما وجه الوجوب في القيام بهما؟
ثم إنَّ أصل تشريع هذه الفريضة هو القيام بما يؤدِّي إلى تحقق فائدة للمسلمين، فلا بدَّ من القيام بها بحيث لا تؤدِّي إلى مفسدة أكبر من التي أريد النهي عنها. هذان الظرفان تلزمهما البصيرة في العمل. فالذي لا يملك البصيرة في العمل لا يستطيع أن يتنبأ بما إذا كان سيترتب على ذلك العمل أثر أم لا. من هنا جاء في الحديث إنَّ الأمر بالمعروف غير البصير إفساده أعظم من إصلاحه.
إنَّ احتمال ترتب الفائدة لم يشترط في الفروض الأُخرى، وإنَّه إذا وجد احتمال الأثر فليفعل، وإلاَّ فلا، على الرغم من أنَّ في أداء كل فريضة نفعاً، إلاَّ أنَّ تشخيص ذلك النفع ليس من مسؤولية المكلف.. ففي الصلاة لم يقل الشرع: إنَّك إذا احتملت فيها فائدة فصلِّ، وإن لم نحتمل فلا تصلِّ. كذلك الصوم، لم يقل أحد: إذا احتملت فيه فائدة فصم، وإن لم تحتمل فلا تصم، اللَّهمَّ إلاَّ القول بخصوص الصوم: إنَّك إن احتملت فيه الضرر فلا تصم. إذن، لا وجود لشرط احتمال الأثر في الفروض الأُخرى كالحج والزكاة والجهاد. ولكن هذا القيد موجود في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فمن الواجب معرفة ما يحتمل أن يكون له من أثر وردَّ فعل، وما إذا كان في القيام به مصلحة للمسلمين وللإسلام أم لا. أي إنَّ إدراك وجود الأثر يقع على عاتق المنفذ نفسه.
في القيام بهذه الفريضة، لكل فرد ـ بل من الواجب عليه ـ أن يشرك العقل والمنطق والبصيرة في العمل لمعرفة فائدته لأنَّ هذه الفريضة ليست تعبدية. إنَّ وجود شرط إعمال البصيرة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر متفق عليه بإجماع الفرق الإسلامية، باستثناء الخوارج الذين ظلوا على جمودهم الفكري وجفافهم وتعصبهم في القول بأنَّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة تعبدية، وليس فيها شرط احتمال الأثر وعدم ترتب مفسدة، بل هي فريضة يجب القيام بها بغير جدل أو كلام. وهكذا كان هؤلاء يثورون أو يغتالون الأشخاص استناداً إلى عقيدتهم هذه، على الرغم من معرفتهم بعدم جدوى ذلك، وبأنَّ دماءهم تذهب هدراً.

أُصول عقائد الخوارج

يرجع أصل فكرة الخوارج إلى الأُمور التالية:

١ ـ تكفير عليّ وعثمان ومعاوية وأصحاب الجمل وأصحاب التحكيم ـ الذين يرتضون التحكيم عموماً ـ إلاَّ إذا تابوا عن رضاهم بالتحكيم.

٢ ـ تكفير الذين لا يقولون بتكفير عليّ وعثمان ومعاوية والآخرين الذين ذكرناهم.

٣ ـ الإيمان ليس عقيدة قلبية فحسب، بل إنَّ العمل بالأوامر وترك النواهي جزء من الإيمان، فالإيمان مركب من الاعتقاد والعمل.

٤ ـ وجوب الثورة على الوالي والإمام الظالم دون قيد أو شرط يقولون ليس للقيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أي شرط، وإنَّ من الواجب القيام بذلك دائماً ومن دون استثناء(١).

لقد ظهر هؤلاء بهذه العقائد واعتبروا جميع الناس على وجه الأرض كفاراً مخلدين في النار وأهدروا دماءهم.

الخوارج والخلافة

إنَّ الفكرة الوحيدة عند الخوارج، والتي يرى المُحْدَثون اليوم أنَّها فكرة لامعة، هي نظريتهم في الخلافة والتي كانت ذات صبغة ديمقراطية. كانوا يقولون: إنَّ الخلافة يجب أن تتعين في انتخابات حرة، وأجدر الناس بها من كان ذا تقوى وصلاح، سواء أكان من قريش أم لم يكن، وسواء أكان من إحدى القبائل المرموقة أم من إحدى القبائل الضائعة، وسواء أكان عربياً أم لم يكن. ثم بعد انتخابه ومبايعته بالخلافة، إذا خالف مصلحة المجتمع الإسلامي فإنَّه يعزل عن الخلافة، وإذا رفض فلا بدَّ من مقاتلته وقتله(٢).

---

(١) (ضحى الإسلام) ج٣، ص٣٣٠ نقلاً عن كتاب (الفرق بين الفرق).

إنَّهم في هذا يقفون في موقف التعارض مع الشيعة الذين يقولون: إنَّ الخلافة أمر إلٰهي، وإنَّ الخليفة يجب أن يعينه الله.

إنَّهم... كذلك يقفون موقف المعارض لأهل السُّنَّة الذين يقولون إنَّ الخلافة يجب أن تكون في قريش ويمسكون بمقولة: إنَّما الأئمَّة من قريش.

والظاهر أنَّ نظريتهم هذه في الخلافة لم يتوصلوا إليها في أوَّل ظهورهم، بل إنَّ شعارهم المعروف **«لا حكم إلاَّ لله»** وما جاء في نهج البلاغة أيضاً[1] يدلُّ على أنَّهم بادىء الأمر كانوا يقولون بأنَّ الناس والمجتمع لا حاجة بهم إلى حكومة، بل على الناس أن يعملوا وفق كتاب الله.

ولكنَّهم بعد ذلك رجعوا عن هذا القول وبايعوا عبد الله بن وهب الراسي بالخلافة[2].

الخوارج والخلفاء

كان الخوارج يعتبرون خلافة أبي بكر وعمر صحيحتين بالنظر لكونهما قد اختيرا بالانتخاب الحر، ولأنَّهما لم يخرجا عن المحجَّة الصالحة ولم يرتكبا ما يخالف الشريعة. كما أنَّهم كانوا يرون صحة خلافة عثمان وعلي، ولكنَّهم يقولون: إنَّ عثمان قد حاد عن المسير الصحيح في أواخر السنة السادسة من خلافته وتغاضى عن مصالح المسلمين، لذلك كان معزولاً عن الخلافة، وبما أنَّه استمر في الحكم فقد كفر ووجب قتله. أما عليّ، فبقبوله التحكيم بغير أن يتوب بعد ذلك فقد كفر أيضاً ووجب قتله. ولهذا فقد كانوا يتبرأون من خلافة عثمان منذ سنته السابعة، ومن خلافة علي بعد قبوله التحكيم[3].

---

(٢) (ضحى الإسلام) ج٣، ص٣٣٢.

(١) (نهج البلاغة) الخطبة ٤٠ وشرح ابن أبي الحديد، ج٢، ص٣٠٨.

(٢) (الكامل) لأبي الأثير، ج٣، ص٣٣٦.

(٣) (الملل والنحل) للشهرستاني.

كذلك. . . كانوا على خلاف مع الخلفاء الآخرين وكانوا دائماً في حرب معهم.

انقراض الخوارج

لقد ظهرت هذه الجماعة في أواخر العقد الرابع من القرن الأول الهجري على أثر خطأ خطير، ولم يدم أمرهم أكثر من قرن ونصف، فنتيجة لتهورهم وجرأتهم الجنونية أثاروا عليهم الخلفاء فتعقبهم هؤلاء حتى أبادوهم وأبادوا مذهبهم معهم وانقرضوا نهائياً في أوائل تأسيس الدولة العباسية.

إنَّ منطقهم الجاف العديم الروح، وجفاف سلوكهم وفظاظته، وبعده عن الحياة. . وأخيراً فإنَّ تهورهم الذي ألغى حتى «التقية» بمفهومها الصحيح المنطقي، أدَّى إلى زوالهم.

لم تكن مدرسة الخوارج مدرسة قادرة على البقاء فعلاً، ولكنَّها أبقت أثرها، فقد نفذت أفكار الخوارج وعقائدهم في مختلف الفرق الإسلامية، فنحن ما زلنا نرى حتى الآن (نهروانيين) كثيرين لا يقلون خطراً على الإسلام ومعاداة له من الداخل عمَّا كانوا عليه في زمان عليّ، بمثل ما أنَّ هناك الكثيرين من أمثال معاوية وعمرو بن العاص كانوا موجودين وما زالوا، وهم يستغلون (النهروانيين) ـ أعداءهم ـ في الوقت المناسب.

أشعار أم روح

إنَّ البحث في الخوارج وأفكارهم باعتبارهم يمثلون فرقة ـ دينية ـ لا طائل تحته، لأنَّ مذهبهم لم يعد له وجود اليوم. إلاَّ أنَّ دراستهم ودراسة أعمالهم لا تخلو من نفع يعود علينا وعلى مجتمعنا، إذ إنَّ مذهبهم وإن يكن قد انقرض إلاَّ أنَّ روحه ظلت باقية وحلت في الكثيرين منَّا.

هنا لا بدَّ لنا من مقدمة قصيرة:

بعض المذاهب يمكن أن يموت من حيث كونه شعاراً، ولكن روحه تظل

حية، كما أنَّ العكس ممكن أيضاً، فقد يبقى مسلك من حيث كونه شعاراً، حياً، وتموت روحه. ولهذا يمكن أن يتبع فرد أو أفراد ـ من حيث الشعار ـ مذهباً من المذاهب، ومن حيث الروح لا يتبعون ذلك المذهب. وقد يكون العكس، فبعضهم قد يتبعون روحياً مذهباً من المذاهب، مع أنَّهم يرفضون شعاراته.

فنحن جميعاً نعلم ـ مثلاً ـ أنَّ المسلمين افترقوا فرقتين بعد رحيل رسول الله ﷺ: السُّنَّة والشيعة، أولئك ينطوون ضمن إطار عقيدة معينة، وهؤلاء ينطوون ضمن إطار عقيدة معينة أُخرى.

يقول الشيعة: إنَّ الخليفة بعد النبي ﷺ مباشرة هو عليّ بن أبي طالب، لأنَّه ﷺ قد عيَّنه خليفة بعده بأمر من الله سبحانه وتعالى. أي إنَّ ذلك المنصب حقّ خاص له بعد النبي ﷺ.

والسُّنَّة يقولون: إنَّ الإسلام في تعاليمه لم يقل بشيء خاص فيما يتعلق بالخلافة والإمامة، بل عهد إلى الناس أنفسهم بأمر اختيار أميرهم وقائدهم، وإنَّه ـ في الأكثر ـ يجب أن يكون من قريش.

إنَّ الشيعة يوجهون الانتقاد إلى عدد من أصحاب رسول الله ﷺ والشخصيات المعروفة، بينما يقف السُّنَّة ـ في هذا ـ في النقطة المقابلة للشيعة تماماً، فهم يحسنون الظن بكل من اتصف بصفة (**الصحابي**) بصورة مفرطة. يقولون: إنَّ الصحابة جميعاً عادلون صادقون. التشيع يبني على النقد والبحث والاعتراض و(استخراج الشعرة من العجين).

والتسنن يبني على الحمل على الصحة والتسويغ و(إن شاء الله كانت قطة).

في هذا العصر والزمان الذي نعيش فيه، هل يكفي أن يقول أحد: إنَّ عليّاً هو خليفة رسول الله مباشرة، حتى نعتبره شيعياً بغير أن ننتظر منه أي شيء آخر، ومهما تكن روحيته وطراز تفكيره؟.

ولكنَّنا إذا رجعنا إلى صدر الإسلام نجد روحية خاصة هي روحية التشيع،

تلك الروحية التي كانت هي وحدها القادرة على قبول وصية رسول الله ﷺ بشأن علي قبولاً كاملاً من دون أن تصاب إرادتها بالشك والتردُّد.

وفي النقطة المقابلة لتلك الروحية وذلك الطراز من التفكير كانت تقف روحية أُخرى وطراز آخر من التفكير كان يغمض عينيه عن وصية رسول الله ﷺ بمختلف التفسيرات والتأويلات، على الرغم من الإيمان الكامل به ﷺ.

إنَّ نشأة هذا الانشعاب الإسلامي كان سببه ـ في الحقيقة ـ أنَّ فريقاً من المسلمين ـ وكانوا الأكثرية ـ لم تنظر إلاَّ إلى الظاهر، إذ إنَّ بصرها لم يكن حديداً وعميقاً بما يكفي للوصول إلى باطن الأُمور ورؤية كل الوقائع. كانوا يرون الظاهر ويحملون الأُمور على الصحة في كلِّ الحالات، فيقولون: إنَّ عدداً من كبار الصحابة والشيوخ الذين لهم سابقة في الإسلام قد ساروا في طريق لا يمكن أن نقول عنه إنَّه ليس هو الطريق الصحيح.

أما الفريق الآخر، وهم الأقلية، فكانوا يقولون: إنَّ الشخصيات تحوز على احترامنا وتقديرنا ما التزمت الحق واحترمته. فإذا رأينا أنَّ هؤلاء الشيوخ الذين لهم سابقة في الإسلام هم الذين يدوسون بأقدامهم على الأُصول الإسلامية، فإنَّهم يفقدون احترامنا، لأنَّنا وراء الأُصول لا الشخصيات. وهذه هي الرُّوح التي ولد بها التشيع.

إنَّنا عندما نتابع في التأريخ الإسلامي سلمان الفارسي وأبا ذر الغفاري ومقداد الكندي وعمار بن ياسر وأمثالهم نريد أن نرى ما الذي حملهم على التحلق حول علي وترك الأكثرية؟.

إنَّنا نرى أنَّهم أُناس أُصوليون وعارفون بها، متدينون وعارفون بالدِّين. كانوا يقولون: إنَّنا ينبغي ألا نستسلم في أفكارنا وإدراكنا للآخرين لكيلا نخطىء إذا ما أخطأوا. لقد كانت روحيتهم ـ في الواقع ـ روحية تتحكم فيها الأُصول والحقائق، لا الأشخاص والشخصيات.

كان أحد أصحاب الإمام عليّ قد انتابه الشك في حرب الجمل. كان

ينظر إلى الطرفين، ففي طرف يرى عليّاً ومعه كبار رجال الإسلام يضربون بسيوفهم في ركابه. وفي الطرف الآخر كان يرى زوجة النبي ﷺ التي قال الله فيها وفي زوجات النبي الأخريات ﴿وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ﴾[1] ويرى في ركابها طلحة، من طلائع المسلمين ومن أقدمهم سابقة في الإسلام، ومن أمهر الرماة، قدَّم خدمات جلى للإسلام. ويرى الزبير، أسبق من طلحة إسلاماً، ذلك الرجل الذي كان مع علي يوم السقيفة.

كان الرجل يزداد حيرة كلَّما أمعن في الفكر. ما جلية الأمر يا ترى؟ فعليّ وطلحة والزبير من طلائع الإسلام والمضحين في سبيله، ومن أقوى حصونه المدافعة عنه. ولكنَّهم الآن يواجه بعضهم بعضاً، فأيّهم أقرب إلى الحق؟ ما الذي ينبغي له في مثل هذا الحال؟

لا شك أنَّنا لا يجوز لنا أن نلوم هذا على حيرته تلك وتردّده، فلعلَّنا لو كنَّا في ظروف مماثلة لتأثرنا بشخصيتي طلحة والزبير وماضيهما المجيد.

ولكنَّنا اليوم إذ نرى عليّاً وعماراً وأويساً القرني وغيرهم إلى جانب، ونرى عائشة والزبير وطلحة يواجهونهم في طرف آخر، لا ينتابنا الشك والتردُّد في القول بأنَّ هذا الطرف الثاني هو الذي يبدو عليه سيماء الجرم، أي إنَّ آثار الجريمة والخيانة بادية في وجوههم، فبالنظر إلى وجوههم وملامحهم كان الرائي لا يخطىء في الحكم عليهم بأنَّهم من أهل النار.

أما لو كنَّا نعيش في ذلك الزمان ونرى سوابقهم قريبة منَّا، فلعلَّه لم يكن من المستبعد أن نقع في تردُّد مماثل.

إنَّنا اليوم إذ نعرف أنَّ الطرف الأول كان على حق والطرف الثاني على باطل، فلأنَّنا بعد مضي الزمن، واتضاح الحقائق، ومعرفة عليّ وعمَّار من جهة وطلحة والزبير وعائشة من جهة أُخرى استطعنا أن ندرك كنه الأُمور وأن نقضي

---

(١) سورة الأحزاب: الآية ٦.

بالحق. أو إنَّنا إذا لم نكن من أهل الدرس والتحقيق، فإنَّنا ـ في الأقل ـ قد لُقنَّا بذلك منذ طفولتنا. أما في حينه، فإنَّ هذين العاملين لم يكن لهما وجود.

على كلِّ حال، جاء هذا الرجل إلى أمير المؤمنين وقال له: «أيمكن أن يجتمع الزبير وطلحة وعائشة على باطل؟» إنَّ شخصيات من كبار صحابة رسول الله ﷺ كيف يمكن أن يخطئوا ويسيروا في طريق الباطل؟».

أما جواب علي عليه السلام فيصفه الدكتور طه حسين، الأديب والكاتب المصري، بقوله: إنَّه قول لا أحكم منه ولا أرفع: فمنذ أن انطفأ الوحي وانقطع نداء السَّماء لم يسمع كلام عظيم كهذا[1].

قال علي: «**إنَّك لملبوس عليك. إنَّ الحق والباطل لا يعرفان بأقدار الرجال. إعرف الحق تعرف أهله، واعرف الباطل تعرف أهله**».

فليس صحيحاً أن تتخذ من بعض الناس مقاييس لك، ثم تروح تقيس الحق والباطل عليهم، فتقول: إنَّ العمل الفلاني حق لأنَّ فلاناً وفلاناً وافقوه، وإنَّ العمل الفلاني باطل لأنَّ فلاناً وفلاناً خالفوه.. كلا، لا يجوز أن يجعل الأشخاص معايير للحق والباطل. بل إنَّ الحق والباطل هما اللذان يجب أن يقاس عليهما الأشخاص. نعم، عليك أن تكون عارفاً بالحق والباطل، لا بالأشخاص والشخصيات، فتقيس الأفراد ـ سواء أكانوا كباراً أم صغاراً ـ وفق مقاييس الحق، فإن انطبقت عليهم تقبلتهم. وعندئذٍ لا يمكن أن يقال: هل إنَّ عائشة وطلحة والزبير على باطل؟.

هنا جعل عليّ الحق نفسه مقياساً للحق، وذلك هو روح التشيع ولا شيء غيره. ففرقة الشيعة ـ في الواقع ـ قد ولدت من نظرة خاصة تعطي الأهمية للأُصول الإسلامية لا للأفراد والأشخاص. ولهذا كان لا بدَّ أن تربي الشيعة الأوائل أُناساً نَقدَه يحطمون الأصنام.

كان علي فتى في الثالثة والثلاثين من عمره عند وفاة رسول الله ﷺ، لا

---

(١) (علي وبنوه) ص٤٠.

يتبعه إلاَّ قلَّة يعدون على أصابع اليدين، وفي قباله شيوخ في الستين مع الكثرة الكاثرة. كان منطق هذه الأكثرية هو أنَّ هذا هو طريق المشايخ أو المشايخ لا يخطئون، وإنَّنا لعلى أثرهم سائرون. أما الأقلية فكان منطقها يقول: إنَّ ما لا يخطىء هو الحق، وعلى المشايخ أن يدوروا حيثما دار الحق.

من هذا يتضح أنَّ الذين يتخذون شعار التشيع شعاراً لهم، ولكن روحهم ليست روح التشيع، هم كثرة كثيرة.

إنَّ طريق التشيع ـ مثل روحه ـ طريق تمييز الحق واتّباعه. وإنَّ من أهم آثار ذلك هو الجذب والدفع ـ لا كل جذب ولا كل دفع، فقد قلنا من قبل: إنَّ بعض الجذب يكون جذب الباطل والجرم والمجرم، وبعض الدفع يكون دفع الحق والفضائل الإنسانية ـ إنَّما نقصد جذباً ودفعاً على شاكلة ما لعليّ عليه السلام، فالشيعة تعني نسخة مطابقة لسيرة علي عليه السلام. فعلى الشيعة أن يكونوا مثل علي ـ أيضاً ـ يمتلكون قوتي الجذب والدفع.

كانت هذه المقدمة لازمة لتبيان أنَّ من الممكن أن يموت مذهب من المذاهب، ولكن تبقى روحه حية في أُناس آخرين هم بحسب الظاهر ليسوا من أتباع ذلك المذهب، بل قد يعتبرون أنفسهم من مخالفيه. إنَّ مذهب الخوارج ميت اليوم. أي لا توجد على وجه الأرض ـ اليوم ـ فرقة دينية تطلق على نفسها اسم الخوارج ويتبعها عدد من الناس.

ولكن هل ماتت روح هذا المذهب أيضاً؟.

ألم تحل هذه الرُّوح في أتباع مذاهب أُخرى؟.

أليس فينا ـ مثلاً، والعياذ بالله ـ جمع من ذوي الجمود الديني حلَّت فيهم تلك الرُّوح؟.

هذا موضوع يلزمه بحث خاص به، فقد نستطيع أن نردّ على هذا السؤال إن عرفنا مذهب الخوارج جيداً، وما قيمة البحث في الخوارج إلاَّ من هذا الباب. علينا أن نعرف لماذا «دفعهم» عليّ عنه، أي لماذا لم تجذبهم قوَّة جاذبة عليّ، بل على العكس من ذلك، طردتهم قوَّة دافعته؟.

إنَّ الذي لا شك فيه ـ كما سنعرف ذلك قريباً ـ هو أنَّ العناصر الروحية التي أثرت في شخصية الخوارج وشكلت روحيتهم لم تكن كلها من تلك العناصر التي تؤثر فيها قوَّة دافعة عليّ، فقد كان فيها الكثير من العناصر المتميزة النيِّرة التي لولا اقترانها بعدد من النقاط المظلمة لوقعت تحت تأثير قوَّة جاذبة عليّ حتماً. ولكن الجوانب المظلمة في روحهم كانت من الكثرة والاتساع بحيث إنَّها وضعتهم في صف أعداء علي عليه السلام.

الخوارج وديمقراطية علي عليه السلام

لقد عامل علي الخوارج بمنتهى الحرية والديمقراطية. لقد كان خليفة وكانوا من رعاياه، فكان قادراً على أن ينفذ بحقهم ما كانوا يستحقونه. ولكنَّه لم يسجنهم ولم يجلدهم، بل إنَّه لم يقطع حتى نصيبهم من بيت المال، وكان ينظر إليهم نظرته إلى الآخرين.

ليس في هذا ما يدعو إلى العجب في سيرة حياة عليّ، إلاَّ أنَّك قلَّما تجد نظيراً له في تاريخ العالم.

لقد كانوا أحراراً في الإعلان عن عقيدتهم أنَّىٰ شاؤوا وكان الإمام عليّ وأصحابه يقابلونهم بمعتقداتهم بكلّ حرية، ويجادلونهم فيها ويتبادلون الأدلة والاستدلال.

لعلَّ هذا القدر من الحرية لم يسبق له وجود في العالم. فما من حكومة عاملت معارضيها بهذا القدر من الديمقراطية. لقد كانوا يأتون إلى المسجد ويقطعون على عليّ خطبته يوم كان عليّ على المنبر، فجاءه رجل يسأل سؤالاً، فردَّ عليه عليّ الجواب فوراً. فصاح أحد الخوارج من الحاضرين: «قاتله الله، ما أفقهه!» فأراد الآخرون أن يلقنوه درساً في الأدب، فمنعهم علي قائلاً: «**اتركوه إنَّه إنَّما شتمني أنا**».

ولم يكن الخوارج يأتمون بعلي في الصلاة، لأنَّهم كانوا يقولون بكفره، وإنَّما كانوا يحضرون إلى المسجد ولا يصلون خلفه، وكانوا أحياناً يؤذونه.

كان علي يوماً يصلّي وقد ائتمَّ به الناس. فقرأ أحد الخوارج ـ وهو ابن الكواء ـ بأعلى صوته: ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾[١].

كان ابن الكواء يريد بذلك أن يذكّر عليّاً بأنّنا نعرف سوابقك في الإسلام، فقد كنت أوّل من أسلم، وقد آخى الرسول بينه وبينك، وضحيت بنفسك في ليلة المبيت إذ نمت في فراش النبي وعرَّضت نفسك للسيوف المشرَّعة، ولسنا ننكر خدماتك للإسلام، ولكن الله قال لرسوله أيضاً: إنَّك لو أشركت لحبطت أعمالك، وبما أنَّك قد كفرت فقد أهدرت أعمالك تلك كلها.

فما الذي فعله علي بإزاء ذلك؟ ما أن ارتفع صوت الرجل بتلاوة القرآن حتى سكت علي حتى انتهى الرجل، فاستأنف عليّ الصلاة، فعاد ابن الكواء يكرر الآية، فسكت علي ثانية. كان علي يسكت لأنّه حكم القرآن الذي يقول: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا﴾[٢].

ولهذا ينبغي على المأمومين السكوت عندما يتلو الإمام القرآن.

وإذا تكرر هذا من ابن الكواء، بقصد الإخلال بالصلاة، تلا الإمام هذه الآية: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ ﴿٦٠﴾﴾[٣]. فسكت ابن الكواء ولم يعد[٤].

---

(١) سورة الزمر: الآية ٦٥.
(٢) سورة الأعراف: الآية ٢٠٤.
(٣) سورة الروم: الآية ٦٠.
(٤) ابن أبي الحديد، ٢٩٠، ص٣١١.

قيام الخوارج وطغيانهم

اكتفى الخوارج في أوائل أمرهم بمجرد النقد والجدل الحر، وكان علي يقابلهم ـ كما قلنا ـ دون أن يتعرض لهم بسوء، ولم يقطع مرتباتهم من بيت المال. ولكنَّهم بعد أن يئسوا شيئاً فشيئاً من توبة علي.. بدلوا أسلوبهم وعزموا على الثورة. اجتمعوا في دار أحدهم حيث خطب فيهم صاحب الدار خطبة مثيرة، ودعا أصحابه إلى الثورة باسم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وقد جاء في خطابه.

«أما بعد، فوالله ما ينبغي لقوم يؤمنون بالرَّحمٰن وينيبون إلى حكم القرآن، أن تكون هذه الدُّنيا آثر عندهم من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والقول بالحق وإن مُنَّ وضُرَّ، فإنَّه من يمنّ ويضرُّ في هذه الدُّنيا فإنَّ ثوابه يوم القيامة رضوان الله والخلود في جنَّاته، فأخرجوا بنا ـ إخواننا ـ من هذه القرية الظالم أهلها إلى كور الجبال أو إلى بعض هذه المدائن منكرين لهذه البدع المضلة[١]».

فزاد بأقواله هذه من أوار هيجانهم، فتحركوا معلنين التمرد والثورة، فقطعوا الطرق واتخذوا النهب والسلب حرفة[٢] كانوا يريدون بذلك إضعاف الحكم وإسقاطه.

هٰهنا لم يبق موضع للتغاضي وإطلاق الحرية، لأنَّ المسألة لم تعد مسألة إظهار العقيدة، بل أصبحت إخلالاً بأمن المجتمع وتمرداً مسلحاً على حكومة شرعية. لذلك فقد تعقبهم عليّ ولحق بهم عند شاطىء النهروان، فخطب فيهم ونصحهم وألقى عليهم الحجَّة، ثم أعطى راية الأمان بيد أبي أيُوب الأنصاري وقال: من استظل بالراية كان في أمان، فرجع من الاثني عشر ألفاً ثمانية آلاف، وركب الباقون رؤوسهم عناداً، فهزموا شرّ هزيمة ولم يبق منهم سوى عدد معدود.

---

(١) (الإمامة والسياسة) ص١٤١ ـ ١٤٣. (الكامل) للمبرد، ج٢.

(٢) (الإمامة والسياسة) ص١٤١ ـ ١٤٣. (الكامل) للمبرد، ج٢.

سِمات الخوارج

روحية الخوارج روحية خاصة. كانوا مزيجاً من القبح والجمال، وبلغ جماع أمرهم أنَّهم وقفوا في صفوف أعداء علي، فكان أنَّ شخصية علي (دفعتهم) ولم (تجذبهم).

إنَّنا هنا نذكر الجانب الإيجابي الجميل عندهم، كما نذكر جانبهم السلبي القبيح الذي جعل من روحيتهم في المجموع روحية خطرة، بل مرعبة.

١ ـ الرُّوحيَّة المناضلة المضحية التي كانت تحملهم على الدفاع عن عقائدهم بكلّ شدَّة وصرامة. إنَّنا نجد في تاريخ الخوارج حوادث من التضحية والفداء قلَّ نظيرها في تأريخ البشر. وقد ربتهم روح التضحية ونكران الذات على الشجاعة والجرأة.

يقول عنهم ابن عبد ربه: «**وليس في الفرق كلها أشد بصائر من الخوارج، ولا أشد اجتهاداً، ولا أوطن أنفساً على الموت. منهم الذي طعن، فأنفذه الرمح، فجعل يسعى إلى قاتله ويقول: وعجلت إليك ربِّ لترضى**»[١].

أرسل معاوية شخصاً كان ابنه من الخوارج ليعيد هذا الابن إليه، فلم يستطع الأب إرجاع ابنه عن عزمه. وأخيراً قال له: أيا بني، سأذهب لآتي لك بوليدك الصغير لعلَّ حنان الأبوة يعيدك إليه. فقال الابن: والله إنِّي لأشوق إلى الضربة الشديدة منِّي إلى ولدي[٢].

٢ ـ كان الخوارج من المتعبدين المتنسكين، يمضون اللَّيل في العبادة، لا تستميلهم الدُّنيا بزخارفها. عندما أرسل عليّ ابن عباس يوم النهروان ليبذل لهم النصح، عاد ابن عباس ووصفهم بقوله: «**لهم جباه قرحة لطول السجود، وأيد كثفنات الإبل، عليهم قمص مرحضة وهم مشمرون**»[٣].

---

(١) (فجر الإسلام) ص٢٦٣ نقلاً عن (العقد الفريد).
(٢) (فجر الإسلام) ص٢٤٣.
(٣) (العقد الفريد) ج٢، ص٣٨٩.

كان الخوارج متمسكين بأحكام الإسلام وظواهره أشد التمسك، يبتعدون عن كل ما كانوا يرونه إثماً. كانت لهم معاييرهم الخاصة التي كانت تمنعهم من اقتراف أي مخالفة، وكانوا ينفرون ممَّن يرتكب خطيئة. قتل زياد ابن أبيه أحد الخوارج، ثم استجوب خادمه عنه، فقال: ما قدمت له طعاماً في النهار ولا فرشت له فراشاً في اللَّيل، فقد كان صائماً نهاره وقائماً بالعبادة ليله[١].

كل خطوة من خطواتهم كانت تنبع من العقيدة، وكانوا ملتزمين في جميع أفعالهم، وكانوا يسعون في نشر عقائدهم.

ولقد أوصى بهم علي عليه السلام فقال: «**لا تقتلوا الخوارج بعدي، فليس من طلب الحق فأخطأه كمن طلب الباطل فأدركه**»[٢].

أي إنَّهم يختلفون عن معاوية وصحبه، فالخوارج سعوا للوصول إلى الحق ولكنَّهم أخطأوا الطريق إليه، ولكن الآخرين كانوا منذ البدء مخادعين، ويسيرون في طريق الباطل. لذلك فقتلكم الخوارج ينفع معاوية وهو أسوأ من هؤلاء وأخطر.

قبل أن نواصل القول في سائر سمات الخوارج، وما دمنا في معرض الحديث عن زهدهم وتقواهم وتقدسهم، لا بدَّ من الإشارة إلى أنَّ واحداً من جلائل أعمال الإمام علي ومن أعجبها وأبرزها في تاريخ حياته هو جرأته البالغة وشجاعته في كونه قد انبرى لمحاربة هؤلاء المتدينين الذين غلب عليهم الجفاف والتحجر والجمود الفكري والغرور.

لقد شهر عليّ سيفه بوجه جماعة يرى الناس عليهم علائم الصلاح وملامح التقوى والتزهد بادية، خلقة ثيابهم، يقضون أوقاتهم متعبدين.

فلو كنَّا نحن من أصحاب عليّ، ورأيناه يشهر السلاح عليهم، لكانت مشاعرنا تثور، ولكنَّنا نقف بوجهه معترضين، ولفعله منكرين.

---

(١) (الكامل) للمبرد، ج٢، ص١١٦.
(٢) (نهج البلاغة) الخطبة ٦.

إنَّ من بين الدروس القيمة حقاً في تاريخ التشيع خصوصاً، وفي عالم الإسلام عموماً، هو قصة الخوارج هذه.

لقد كان عليّ يدرك كل الإدراك أهمية عمله ذاك وعظمه، وفي ذلك يقول: «**فأنا فقأت عين الفتنة ولم يكن ليجترىء عليها أحد غيري، بعد أن ماج غيهبها واشتد كَلَبَها**»[١].

إنَّ لعليّ في هذا القول تعبيرين عجيبين:

الأول: هو (غيهب الفتنة) أي ظلامها وشمولها وإثارتها للشك، فقد كان ظاهر الخوارج على درجة من القدسية والتقوى بحيث إنَّه كان يثير شك كل مؤمن نافذ الإيمان في صحة ما يقوم به علي، فكان هذا يخلق جواً من الغموض والظلام والشُّبهة والتردُّد.

أما تعبيره الثاني: فهو قوله بما في تلك الفتنة من كَلَب (بالتحريك).. والكَلَب هو الجنون المرضي الذي يصيب بعض الكلاب فتعض من تصادفه فتنقل إليه (مكروب) ذلك المرض المعدي. ففي عضة الكلب يسري الميكروب من لعابه إلى دم الإنسان أو الحيوان، فلا يلبث المعضوض حتى يصاب بداء جنون الكلب نفسه، ويهاجم الآخرين ويعضهم، ناقلاً المرض إليهم أيضاً. فإذا دام هذا طويلاً كان من أخطر الأمور. ولهذا فإنَّ العقلاء لا يترددون في قتل الكلب المسعور ليجنبوا الآخرين خطره.

هكذا يصفهم الإمام علي عليه السلام. إنَّهم كانوا كالكلاب المسعورة التي لا ينفع فيها دواء، فكانوا لا يفتأون يعضون وينشرون البلاء فيزداد عدد المسعورين.

الويل للمجتمع الإسلامي إذا ظهر بينهم متدينون جافون جامدون جهلة لا يحيدون عن سبيلهم، فيندفعون يعضون هذا وذاك. فأي قدرة تستطيع أن تقف في وجوه هذه الأفاعي التي لا ينفع فيها سحر ولا حيلة؟.

---

(١) (نهج البلاغة) الخطبة ٩٢.

ما تلك الرُّوح القوية الواثقة التي لا يصيبها الارتجاف أمام كل ذلك الزهد والتقوى؟ وأي يد لا ترتعش وهي ترفع السيف لتنزله على هامات هؤلاء؟.

ولهذا يقول علي: «**ولم يكن ليجترىء عليها أحد غيري**». إنَّ أحداً من المسلمين المؤمنين بالله ورسوله والمعاد لم يكن ليجرؤ على أن يشهر السيف في وجه هؤلاء، عدا عليّ ببصيرته النافذة وإيمانه المكين.

إنَّ أمثال هؤلاء إنَّما يجرؤ على قتلهم الذين لا يعتقدون بالله وبالإسلام، لا المؤمنون الملتزمون من سائر الناس.

لذلك فإنَّ عليّاً يفتخر بفعلته العظيمة قائلاً: «**فأنا فقأت عين الفتنة**» ودرأت عن المسلمين خطراً عظيماً كان قادماً إليهم مع هؤلاء المتدينين المتحجرين. فلا جباههم المتقرحة من أثر السجود؛ ولا ملابسهم الرثة وزهدهم، ولا ألسنتهم الدائمة لذكر الله، ولا حتى إيمانهم الراسخ وثباتهم، لم تستطع أن تغيم على بصيرتي. فأنا وحدي الذي أدركت أنِّي إن تركت هؤلاء يوطدون أقدامهم فإنَّهم سيصيبون الآخرين بدائهم، ويجرون عالم الإسلام إلى التمسك بالظواهر والقشور وبالجمود الفكري والتحجر العقلي، حتى يقصموا ظهر الإسلام. ألم يقل رسول الله ﷺ: «**اثنان قصما ظهري: عالم متهتك وجاهل متنسك**».

عليّ عليه السلام يريد أن يقول: لو لم أقم أنا بمحاربة الخوارج في دنيا الإسلام، لما يتجرأ أحد بعدي على القيام بذلك، إذ ما كان أحد غيري يستطيع أن يرى فريقاً من الناس ثفنت جباههم من كثرة السجود، وسلكوا مسالك المتدينين، وهم في الوقت نفسه عسر في طريق الإسلام.. أُناساً يحسبون أنَّهم يعملون في سبيل الإسلام، ولكنَّهم في الواقع من أعداء الإسلام، ثم ينهض لمحاربتهم ويريق دماءهم.. أنا فعلت هذا.

لقد مهَّد عليّ بعمله ذاك الطريق أمام الخلفاء والحكَّام من بعده، فأقدموا

على محاربتهم وإراقة دمائهم، بغير أن يعترض الجنود على ذلك، على اعتبار أنَّ عليّاً قد فعل ذلك من قبل.

إنَّ سيرة عليّ ـ في الحقيقة ـ قد فتحت الطريق للآخرين لكي يتمكنوا من مجالدة أُناس ظاهري الصلاح والتقوى، ولكنَّهم في الواقع حمقى جامدون.

٣ ـ كان الخوارج جهلة، فكان من تأثير جهلهم ذاك أنَّهم لم يكونوا يدركون حقائق الأُمور ويسيؤون التفسير. ومن ثم تشكل اعوجاج الفهم عندهم بالتدريج بصورة مذهب ديني، بحيث إنَّهم لم يبخلوا بأعظم التضحيات في سبيل تثبيته. وفي البدء أظهروا تمسكهم بالفريضة الإسلامية (النهي عن المنكر) كأنَّهم فريق لا هدف لهم سوى إحياء تلك الفريضة الإسلامية.

هنا ينبغي علينا أن نتريث قليلاً لنمعن النظر ملياً في جزء من التأريخ الإسلامي.

عندما نرجع إلى السيرة النبوية نرى أنَّ رسول الله ﷺ خلال فترة بقائه في مكَّة مدَّة ثلاث عشر سنة لم يجز لأحد الجهاد، ولا حتى الدفاع، بحيث إنَّ المسلمين أحسوا بالضيق من ذلك، وهاجر جمع منهم إلى الحبشة بإذن من رسول الله ﷺ، ولكن الآخرين مكثوا وتحملوا العذاب حتى وافت السنة الثانية من الهجرة إلى المدينة، فأجاز رسول الله ﷺ الجهاد.

خلال فترة مكَّة تلقَّى المسلمون التعاليم، وتعرفوا إلى روح الإسلام، فنفذت الثقافة الإسلامية إلى أعماقهم، فكانت النتيجة أنَّهم عند دخولهم المدينة كان كل منهم داعية من دعاة الإسلام الصادقين، فكان النبي ﷺ يرسلهم إلى الأطراف والأكناف فيؤدون واجبهم على خير وجه، وإذا ما اشتركوا في الجهاد كانوا يعلمون ما هي الأهداف والمثل التي يحاربون من أجلها، فكانوا، كما قال عنهم عليّ عليه السلام: «**وحملوا بصائرهم على أسيافهم**»[(١)].

إنَّ تلك السيوف المسقاة، وأولئك النفر المتعلمون، هم الذين استطاعوا

---

(١) (نهج البلاغة) الخطبة ١٤٨.

أن يؤدوا رسالة الإسلام. عندما نقرأ التاريخ ونستمع إلى أقوال أولئك الذين لم يكونوا إلى ما قبل ذلك بسنوات يعرفون شيئاً غير السيف والبعير، فإنّنا ليأخذنا العجب وتنتابنا الحيرة لدى اصطدامنا بثقافتهم الإسلامية وعلو تفكيرهم.

من المؤسف أنّه في عهد الخلفاء كان الاهتمام منصباً ـ أكثر ـ على الفتوحات، غافلين عن أنَّ عليهم ـ بموازاة فتحهم أبواب الإسلام بوجوه الآخرين واستقبالهم في الإسلام ممَّن كان يجذبهم التوحيد في الإسلام والعدل والمساواة بين العرب والعجم ـ أن يعلموهم الثقافة الإسلامية لكي يتعرف الناس إلى روح الإسلام عن كثب.

كان الخوارج من العرب في الغالب وفيهم أفراد قلائل من غير العرب. ولكنَّهم جميعاً، بعربهم وغير عربهم، كانوا يجهلون الثقافة الإسلامية، وكانوا كمن يريد أن يستعيض عمَّا فيه من منقصة بالتشدد في الركوع والسجود والإطالة فيهما. وبهذا يصفهم علي عليه السلام فيقول: «جُفاةٌ طَغَامٌ وعبيدٌ أقزامٌ. جُمِّعُوا من كلّ أوب وتُلُقِّطُوا من كلّ شوب، ممَّن ينبغي أن يُفَقَّهَ ويؤَدَّب ويُعَلَّم ويُدَرَّبَ ويُوَلَّى عليه ويُؤْخذ على يديه. ليسوا من المهاجرين والأنصار وَلاَ مِنَ الذين تبوأوا الدار»[١].

إنَّ ظهور طبقة من المتدينين الجهلة، الذين كان الخوارج جزءاً منهم، قد كلَّف الإسلام غالياً. فبغض النظر عن الخوارج الذين كانوا ـ مع كل عيوبهم ـ يتحلون بالفضيلة والشجاعة والتضحية، ظهر من هؤلاء فريق من المتنسكين الذين خلوا حتى من تلك الفضائل، فأخذوا يجرون الإسلام نحو الرهبانية والانزواء، وروجوا سوق التظاهر والرياء. ولما كان هؤلاء تعوزهم تلك الشجاعة التي تدفع بهم إلى إشهار السيف على أصحاب السلطة، سلّوا سيف اللِّسان على أرباب الفضيلة، فراحوا يلصقون تهمة الكفر والفسق واللادينية بكلّ صاحب فضيلة.

على كلِّ حال، فإنَّ من أبرز سمات الخوارج هو الجهل. من جملة

---

(١) (نهج البلاغة) الخطبة ٢٣٨.

جهلهم عدم التفكيك بين ظاهر القرآن وباطنه، أي بين خط القرآن وجلده وبين معناه. ولهذا انخدعوا بحيلة معاوية وعمرو بن العاص الواضحة.

لقد امتزجت (**الجهالة والعبادة**) في هؤلاء. فكان عليّ يريد أن يحارب جهالتهم، ولكن لم يكن بالإمكان فصل جانب الزهد والتقوى والعبادة في هؤلاء عن جانب الجهل فيهم. بل إنَّ عبادتهم كانت هي الجهالة بعينها. فقد كانت العبادة المصحوبة بالجهالة، في نظر عليّ العالم بالإسلام علماً من الطراز الأول، لا قيمة لها، لذلك فقد ضربهم، ولم تستطع ملامح الزهد والتقوى والعبادة فيهم أن تمنع عنهم عليّاً.

إنَّ خطر جهل أمثال هؤلاء الأفراد والجماعات أكثر من مجرد الوقوع كآلات بيد الأذكياء الذين يريدونهم حجر عثرة في طريق المصالح الإسلامية العليا. إنَّ المنافقين الذين لا دين لهم يسعون دائماً لاستثارة المتدينين الحمقى ضد المصالح الإسلامية، فيصبحون سيوفاً بأيديهم وسهاماً في أقواسهم.

وما أدق الوصف الذي يصف به علي عليه السلام هذه الحالة فيهم إذ يقول: «**ثم أنتم شرار الناس ومن رمى به الشيطان مراميه وضرب به تيهه**»[١].

قلنا: إنَّ الخوارج بدأوا بهدف إحياء سنة إسلامية، إلاَّ أنَّ جهلهم وعدم تبصرهم أوصلهم إلى ما وصلوا إليه، فأخطأوا في تفسير القرآن، فأدَّى هذا إلى تفردهم في مذهب معين وإلى سلوكهم مسلكاً خاصاً. لقد جاء في القرآن: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ﴾[٢].

(**الحكم**) في هذه الآية لله، ولكن لا بدَّ من معرفة ما هو المراد بالحكم.

لا شك أنَّ المراد بالحكم هنا هو القوانين والأنظمة التي تحكم حياة البشر. هذه الآية لا تعطي حق وضع القوانين لأحد سوى الله، فذلك من الشؤون الخاصة بذات الله (أو بمن يمنحه الله صلاحيته).

---

(١) (نهج البلاغة) الخطبة ١٢٧.

(٢) سورة الأنعام: الآية ٥٧.

ولكن الخوارج اعتبروا الحكم بمعنى الحكومة والحَكَمية، وصنعوا في ذلك شعاراً لهم وقالوا: لا حكم إلاَّ لله. قاصدين بذلك إلى القول بأنَّ الحكومة والحكمية والقيادة لله وحده، كما أنَّ لله وحده حق وضع الأحكام والقوانين، وأنَّ ليس لأحد غير الله أن ينصب نفسه حكماً أو حاكماً بين الناس، مثلما ليس لأحد غير الله أن يسن قانوناً.

لذلك كانوا إذا رأوا الإمام عليّاً واقفاً يصلّي أو خطيباً على المنبر، نادوا بأعلى أصواتهم: «**لا حكم إلاَّ لله، لا لك ولأصحابك يا علي**».

فكان يردّ عليهم بقوله عليه السلام: «**كلمة حق يراد بها باطل. نعم إنَّه لا حكم إلاَّ لله، ولكن هؤلاء يقولون: لا إمرة إلاَّ لله. وإنَّه لا بدَّ للناس من أمير برّ أو فاجر، يَعملُ في إمرته المؤمن، ويستمتع فيها الكافر، ويبلّغ الله فيها الأجل، ويُجمع به الفيء، ويُقاتل به العدو، وتأمن به السبل، ويؤخذ به للضعيف من القوي، حتى يستريحَ بِهِ برّ ويستراح من فاجر**»[1].

أي إنَّ القانون لا يجري بنفسه، بل لا بدَّ من فرد أو جماعة تقوم بإجرائه وتنفيذه.

٤ ـ كان الخوارج أُناساً قصيري النظر ضيقيه، يدور فكرهم في أُفق دون. كانوا يحصرون الإسلام والمسلمين في إطار ضيق محدود من الأفكار. كانوا ـ مثل غيرهم من قصيري النظر ـ يزعمون أنَّ الجميع لا يفهمون جيداً، أو لا يفهمون إطلاقاً، وأنَّهم قد تجنبوا طريق الصواب فأصبحوا جميعاً من أهل النار.

إنَّ أوَّل ما يفعله قصيرو النظر كهؤلاء هو أنَّهم يصبغون ضيق نظرهم هذا بصبغة العقيدة الدينية، ويحددون رحمة الله، ويجلسون الله على كرسي الغضب دائماً وكأنَّه ينتظر من عباده أتفه زلَّة ليعذبهم عذاباً أبدياً.

إنَّ واحداً من أُصول عقائد الخوارج هو أنَّ مرتكب الكبيرة ـ كالكذب

(١) (نهج البلاغة) الخطبة ٤٠.

والغيبة وشرب الخمر ـ كافر وخارج عن الإسلام ويستحق الخلود في النار. وعليه فإنَّ جميع الناس ـ عدا نفر منهم ـ مخلدون في نار جهنَّم.

إنَّ ضيق النظرة الدينية من سمات الخوارج، ولكنَّنا اليوم نصادف هذه السمة في المجتمع الإسلامي على الرغم من انقراض الخوارج. وهذا هو الذي قصدنا إليه بقولنا: إنَّ الخوارج قد مات شعارهم، إلاَّ أنَّ روح مذهبهم ما يزال حياً إلى حدٍ ما بين بعض الناس والطبقات.

إنَّنا نرى بعضاً من ذوي الأدمغة الجافة يعتبرون جميع الناس ـ باستثناء أنفسهم ونفر معدود منهم ـ من الكفار والملحدين، ويحدِّدون دائرة الإسلام والمسلمين بأضيق الحدود.

قلنا في الفصل السابق: إنَّ الخوارج كانوا يجهلون روح الثقافة الإسلامية. ولكنَّهم كانوا يتصفون بالجرأة. وقد أدَّى بهم جهلهم ذاك إلى أن يكونوا ضيقي النظر، وهذا بدوره حملهم على التسرع في تكفير الناس وتفسيقهم بحيث إنَّهم حصروا الإسلام بأنفسهم فقط، واعتبروا سائر المسلمين ـ الذين لم يكونوا يرتضون عقائدهم ـ كفاراً. وكان من جرأتهم أنَّهم كانوا يقصدون أرباب السلطة لكي يأمروهم بالمعروف وينهونهم عن المنكر، معرضين أنفسهم للقتل.

ثم قلنا: إنَّ جمودهم الفكري وتنسكهم وتقدسهم وضيق نظرتهم بقي بعدهم إرثاً للآخرين بغير أن يبقى معه شيء من جرأتهم وشجاعتهم وتضحياتهم.

فكان أنْ ظهر الخوارج الجبناء، أي أولئك المتقدسون الذين تركوا السيوف في أغمادها، وتخلوا عن فكرة تقصد رجال السلطة للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لأنَّها كانت خطراً عليهم، ولكنَّهم راحوا يسلقون رجال الفضل والفضيلة بألسنة حداد، فألصقوا بكل صاحب فضل تهمة من التهم، بحيث إنَّنا قلَّما نجد أحد الفضلاء في تاريخ الإسلام ممَّن لم يتخذه هؤلاء الخوارج هدفاً لسهام اتهاماتهم: فهذا ينكر وجود الله، وذاك ينكر المعاد، وآخر ينكر المعراج الجسماني، والرابع صوفي، والخامس كذا... إلخ...

ولو أنَّنا أخذنا بأقوال هؤلاء لما وجدنا بين أظهرنا أي عالم إسلامي حقيقي، فعندما يكفرون عليّاً فاقرأ على الآخرين السلام، فابن سينا، والخواجه نصير الدِّين الطوسي، وصدر المتألهين الشيرازي، وفيض الكاشاني، والسيِّد جمال الدِّين الأسدآبادي، وحتى محمد إقبال الباكستاني، هم ممَّن تجرَّعوا جرعة من كأس هؤلاء.

وفي هذا يقول ابن سينا ما ترجمته:

(تكفير شخص مثلي ليس سهلاً جزافاً فلا إيمان أقوى من إيماني)
(أنا نسيج وحدي في الدهر، فإن أكن كافراً فما عاد في الدهر مسلم أبداً)

ويقول نصير الدِّين الطوسي الذي كفره عالم اسمه (نظام العلماء) ما ترجمته:

(لئن كفرني نظام بلا نظام فإنَّ سراج الكذب لا ضياء له)
(ولكنِّي سوف أدعوه مسلماً لأنَّ جواب الكذب كذب مثله)

على كلِّ حال، لقد كان من سمات الخوارج البارزة ضيق أُفقهم وقصر نظرهم، ممَّا دعاهم إلى الحكم على الآخرين بالكفر والإلحاد.

لقد فند الإمام علي عليه السلام مزاعمهم هذه، وقال: إنَّ النبي صلى الله عليه وآله كان يقيم الحدّ على المذنب ثم يصلِّي على جنازته، فلو كان مرتكب الكبيرة كافراً لما صلَّى النبي صلى الله عليه وآله على جنازته، لأنَّ الصلاة على جنازة الكافر غير جائزة وقد نهى القرآن عن ذلك: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ إِنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ فَٰسِقُونَ﴾[1].

«وقد علمتم أنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله رجم الزاني المحصن ثم صلَّى عليه ثم ورثه أهله. وقتل القاتل وورث ميراثه أهله. وقطع السارق وجلد الزاني غير المحصن. ثم قسم عليهما من الفيء، ونكحا المسلمات، فأخذهم

---

(١) سورة التوبة: الآية ٨٤.

رسول الله ﷺ بذنوبهم، وأقام حق الله فيهم، ولم يمنعهم سهمهم من الإسلام، ولم يخرج أسماءهم من بين أهله»[١].

يقول: لنفرض أنَّني قد أخطأت فكفرت، فلماذا تكفرون جميع المسلمين؟ إذ ضلَّ أحد وأخطأ فهل ينسحب ذلك على الآخرين فيدخلهم في زمرة الضالين المخطئين الذين يستحقون العقاب؟ لماذا تسلِّطون سيوفكم على رقاب المذنبين ـ على حد زعمكم ـ وغير المذنبين معاً؟.

إنَّ الإمام يأخذ عليهم وجهين من وجوه النقد، فتدفعهم دافعته عنه من اتجاهين:

الأوَّل: إنَّهم يحملون البريء ذنب المجرم ويعاقبونه على ذلك.

والثاني: إنَّهم يكفرون من يرتكب ذنباً ويخرجونه من إسلامه، فيضيقون بذلك دائرة الإسلام بحيث إنَّ من يضع قدمه خارج عدد من التعاليم فقد خرج عن الإسلام.

يدين الإمام عليّ فيهم ضيق الأُفق وقصر النظر. والواقع أنَّ حرب عليّ على الخوارج لم تكن حرباً على أفراد، بل كانت حرباً على طراز خاص من التفكير، إذ لو لم يفكر أولئك الأفراد على هذه الشاكلة لما عاملهم علي تلك المعاملة. إنَّه قتلهم ليقتل أفكارهم، ولكي يفهم القرآن على حقيقته، ولكي يرى المسلمون الإسلام والقرآن كما هما وكما يريده لهما واضع قوانينهما.

إنَّ قصر نظرهم واعوجاج تفكيرهم هما اللذان سهلا لخدعة رفع المصاحف أن تنطلي عليهم، وخلقوا من أنفسهم أعظم خطر على الإسلام، إذ منعوا علياً من أن يستأصل جذور النفاق إلى الأبد بالقضاء على معاوية وأفكاره قضاءً مبرماً، فكان ما كان بعد ذلك من الأحداث الفاجعة التي انصبَّت على المجتمع الإسلامي[٢].

---

(١) (نهج البلاغة) الخطبة ١٢٧.

(٢) إنَّ أهم الأحداث الفاجعة التي حلَّت بالمسلمين على أثر ذلك هي الضربات الرُّوحيَّة والمعنوية التي نزلت بالمسلمين. لقد أقام القرآن الدعوة للإسلام على التبصر والتفكير، وهو الذي فتح باب الاجتهاد والإدراك العقلي للناس: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾ [٩: ١٢٢]. =

= إنَّ الإدراك البسيط لأمر من الأمور لا يُسمَّى (تفقهاً). إنَّما التفقه هو الإدراك بأعمال التفكير والتعمق والتبصر: ﴿إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ [٨: ٢٩].
﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [٢٩: ٦٩].
في مقابل هذا الأسلوب في التعاليم القرآنية التي كانت تريد أن يظل الفقه الإسلامي دائم الحركة والحياة، اختار الخوارج الجمود والركود، فحسبوا المعارف الإسلامية ميتة راكدة، وأدخلوا في الإسلام الصورة والظاهرة.
إنَّ الإسلام لم يعن بالشكل والصورة والظاهر في الحياة أبداً، بل كل عنايته تتجه نحو الرُّوح والمعنى، وهو طريق يوصل إلى تلك الأهداف والمعاني. إنَّ الإسلام يضع رسم المعاني والأهداف وطريقة الوصول إليهما ضمن إطار حكمه، ويترك الإنسان حراً فيما عدا ذلك، فيتجنب بذلك كل تصادم مع انتشار الثقافة والتمدن.
إنَّنا لا نجد في الإسلام وسيلة مادية وشكلاً ظاهرياً له صبغة من (التقديس) بحيث يجد المسلم نفسه ملزماً بالتمسك بذلك الشكل والظاهر. لذلك، فإنَّ تجنب التعارض مع مظاهر التوسع العلمي والحضاري يعتبر واحداً من الأمور التي تجعل من السهل اليسير انطباق هذا الدِّين على مقتضيات الزمان، وتزيل أكبر مانع يحول دون خلوده مدى الدهر.
هذا هو نفسه التمازج بين التعقل والتدين، فهو من جانب يحافظ على تثبيت الأُصول وتمكينها، وهو من جانب آخر يفصلها عن الشكل، ويعطي الكليات التي قد تكون لها مظاهر متعددة، إلاَّ أنَّ تلك المظاهر لا تغير من الحقيقة شيئاً.
بيد أنَّ تطبيق الحقيقة على المظاهر والمصاديق ليس أمراً سهلاً يقدر عليه كل من هب ودب، بل هو يتطلب إدراكاً عميقاً وفهماً سليماً. أما الخوارج فقد كانوا من ذوي الأفكار الجامدة، وما كان لهم عون على إدراك ما وراء ما يسمعون، لذلك عندما أرسل علي ﷺ ابن عباس ليحاججهم، أوصاه قائلاً:
«لا تخاصمهم بالقرآن، فإنَّ القرآن حمال ذو وجوه، تقول ويقولون، ولكن حاججهم بالسُّنَّة فإنَّهم لن يجدوا عنها محيصاً».
أي إنَّ القرآن يعنى بالكليات، فهم في مقام الاحتجاج قد يستشهدون بآية يعتبرونها مصداقاً لما يقولون، وتستدل أنت بآية أُخرى دليلاً على ما تقول، وهذا ما لا يؤدِّي إلى النتيجة المطلوبة من الجدل، فهم لا يملكون ذلك القدر من الإدراك الذي يمكنهم من استخلاص شيء من حقائق القرآن وتطبيقها على مصاديقها الحقيقية الصحيحة. بل كلمهم حسبما جاء في السُّنَّة لأنَّها تشمل الأجزاء وهي صريحة في مصاديقها.
وهذه إشارة من الإمام ﷺ إلى جمود الخوارج وجفاف عقولهم مع تدينهم، الأمر الذي يشير إلى إمكان انفصال التعقل عن التدين.
إنَّ الجهالة والجمود الفكري هما اللذان أنجبا بالخوارج، فكانوا خلواً من القدرة على التحليل وعلى فصل الفكر عن المصداق. ظنّوا أنَّه إذا أخطأ التحكيم مرَّة فإنَّ أساسه باطل وغير صحيح، =

= مع أنَّ من الممكن أن يكون ذلك الأساس ثابتاً وصحيحاً، وأنَّ الخطأ قد وقع في التطبيق. لذلك فإنّنا نلاحظ في قضية التحكيم مراحل ثلاثاً:
١ ـ يشهد التأريخ أنَّ علياً لم يرض بالتحكيم، فقد أدرك أنَّ عرض معاوية وأصحابه إنَّما هو (مكيدة) و(غدر) وقد أصر على رأيه هذا.
٢ ـ كان يقول إنَّه إذا كان لا بدَّ من تشكيل لجنة للتحكيم، فإنَّ أبا موسى رجل ضعيف الحيلة والتدبير ولا يصلح لهذا الأمر، فلا بدَّ من اختيار الرجل الصالح، وقد رشح للاضطلاع بالمهمة ابن عباس أو مالكاً الأشتر.
٣ ـ أصل التحكيم صحيح وليس خطأ. وهذا ما أصر عليه عليّ عليه السلام أيضاً.
يقول أبو العباس المبرد في (الكامل في اللغة والأدب) ج٢، ص١٣٤، ما خلاصته: لقد جادل عليّ عليه السلام الخوارج بنفسه، وحلَّفهم أنَّه كان هو أشدهم معارضة للتحكيم، فأيدوا قوله.
فقال لهم: ألم تحملوني على القبول؟ فقالوا: اللَّهمَّ بلى.
فقال: لماذا إذن تخالفوني؟ فقالوا: لقد اقترفنا ذنباً عظيماً فكان لا بدَّ من التوبة، فتبنا، فتب أنت أيضاً. فقال: أستغفر الله من كل ذنب. فعاد الجمع وهم من ستة آلاف نفر، وقالوا: لقد تاب عليٌّ، وها نحن ننتظر أمره بالتحرك نحو الشام.
فجاءه أشعث بن قيس وقال: يقول الناس: إنَّك ترى التحكيم ضلالاً والتزامه كفراً. فقام الإمام وصعد المنبر وقال: من يظنني رجعت عن التحكيم فقد أخطأ الظن، ومن يراه ضلالاً فهو أضل سبيلاً. فقام الخوارج وغادروا المسجد وثاروا على عليّ عليه السلام.
يقول الإمام علي عليه السلام: إنَّ هذا التحكيم كان خطأ لأنَّ معاوية وأصحابه كانوا يريدون المكر والتوسُّل بالحيلة، ولأنَّ أبا موسى لم يكن على قدر المهمة، وقلت لكم هذا منذ البدء فرفضتم. إلاَّ أنَّ هذا لا يعني أنَّ التحكيم إجراء باطل.
لم يكنْ الخوارج يعترفون بوجود فرق بين حكومة القرآن وحكومة الأفراد. إنَّ قبول حكومة القرآن يعني اتباع ما يقول به القرآن في ما يحدث من حوادث. إلاَّ أنَّ قبول حكومة الأفراد يعني اتباع آراء أولئك الأفراد وأحكامهم ونظرياتهم. وبما أنَّ القرآن لا يتكلم، فلا بدَّ من استنباط حقائقه بإعمال النظر والفكر، وهذا ما لا يكون إلاَّ عن طريق الأفراد. وفي هذا يقول الإمام علي عليه السلام نفسه: «إنَّا لم نحكم الرجال وإنَّما حكمنا القرآن، وهذا القرآن إنَّما هو خط مسطور بين الدفتين، لا ينطق بلسان ولا بدَّ له من ترجمان، وإنَّما ينطق عنه الرجال. ولما دعانا القوم إلى أن نحكِّم بيننا القرآن لم نكن الفريق المتولي عن كتاب الله. وقال سبحانه: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ فردّه إلى الله إن نحكّم بكتابه، ورده إلى الرسول أن نأخذ بسُنَّته. فإذا حكم بالصدق في كتاب الله فنحن أحق الناس به. وإنَّ حكم بسُنَّة رسول الله فنحن أولى بهم» (نهج البلاغة) الخطبة ١٢٣).
هنا يتبادر للذهن تساؤل: فبحسب اعتقاد الشيعة وبرأي الإمام نفسه (نهج البلاغة: آخر الخطبة ٢) تكون الإمامة ويكون الحكم في الإسلام أمراً انتصابياً وبموجب النص. فلماذا خضع الإمام =

= للتحكيم، ومن ثم راح يدافع عنه بشدَّة؟

إنَّ الجواب عن هذا التساؤل يتبين واضحاً في هذا الذي سبق من خطبة الإمام عليه السلام: فإذا حكم بالصدق في كتاب الله فنحن أحق الناس به، وإذا حكم بسُنَّة رسول الله فنحن أولاهم به.

الفرق الإسلامية وتأثر بعضها في بعض.

تنفعنا دراسة أحوال الخوارج في معرفة مدى الأثر الذي خلفوه في التأريخ الإسلامي من حيث السياسة والعقيدة والذوق والفقه وسائر الأحكام. إنَّ مختلف الفرق والنحل ـ وإن تكن منفصلة عن بعض من حيث الشعارات ـ قد تتأثر أحياناً بروح المذاهب الأُخرى وتحل فيها روح مذهب من المذاهب، فتتقبل الفرقة روح ذلك المذهب ومعناه، على الرغم من أنَّها تخالفه، فالسرقة في طبيعة الإنسان.

فقد نجد مثلاً رجلاً سني المذهب شيعياً في روحه ومفاهيمه. وقد نجد العكس أيضاً. فيكون الشخص بطبيعته متديناً وظاهرياً ولكنَّه صوفي في روحه، وقد يكون العكس. فمن الممكن أن يكون بعض الناس من الشيعة في الشعار والانتحال، ومن الخوارج في الروح والعمل. وهذا يصدق على الأفراد كما يصدق على الأمم والملل.

إذا تجاوزت النحل وتعاشرت تبادلت العقائد والأذواق، وإن تباعدت في شعاراتها. من ذلك مثلاً سريان عادة (التطبير) ـ أي ضرب الرؤوس بالسيوف والقامات ـ وضرب الطبول والنفخ في الأبواق من المسيحيين الأرثوذوكس القفقازيين إلى إيران وانتشرت فيها انتشار النار في الهشيم، بسبب استعداد النُّفوس والرُّوحيَّات لتقبلها.

لذلك ينبغي أن نتعرف إلى روحيات مختلف الفرق. فقد تكون فرقة وليدة حسن الظن، فيلزم أن تتبع معهم قول القائل: «**ضع فعل أخيك على أحسنه**» كأهل السُّنَّة الذين يحسنون الظن بالأشخاص، فهم لا بدَّ أن ينتقدوا فرقة وليدة منظور خاص وتولي اهتماماً كبيراً للأصول الإسلامية، لا بالأفراد أو الأشخاص، كالشيعة في الصدر الأول من الإسلام. وثمة فرقة تعن بالباطن والتأويل الباطني كالمتصوفة، وفرقة أُخرى وليدة التعصب والجمود الفكري كالخوارج.

فإذا عرفنا روحية كل فرقة وحوادثها التاريخية الأولى، كان حكمنا أصدق في ماهية العقائد والأفكار التي تسربت من فرقة إلى أُخرى خلال القرون، وعلى الرغم من الاحتفاظ بشعاراتها الخاصة، تقبلت روحية الفرق الأُخرى.

إنَّ العقائد والأفكار أشبه ـ في هذا الباب ـ باللغات التي تسري من لغة إلى أُخرى بغير أن يتعمد أحد ذلك، كالذي حصل بعد أن فتح العرب المسلمون إيران، فدخلت كلمات عربية إلى اللغة الفارسية، كما حصل العكس ودخلت بضعة آلاف من الكلمات الفارسية إلى اللغة العربية، كذلك اللغة التركية على عهد المتوكل والأتراك السلاجقة والمغول وغيرها من اللغات. وهكذا كان تنافذ الأذواق والميول.

إنَّ أسلوب تفكير الخوارج وعقليتهم ـ الجمود الفكري وفصلهم التعقل عن التدين ـ اندس في المجتمع الإسلامي بمختلف الصور على امتداد تاريخ الإسلام. وعلى الرغم من أنَّ الفرق الأُخرى =

= كانت تعتقد أنَّها تخالف الخوارج، إلاَّ أنَّنا نجد أنَّ روحية هؤلاء قد وضعت بصمتها على طراز تفكيرهم، وما هذا سوى الذي قلناه عن طبيعة اللصوصية في الإنسان والتي ساعد على تفشيها التجاور والمخالطة.
لقد كان من سلوك المتأثرين بالخوارج أنَّهم حملوا شعار مناوءة كل شيء جديد وما زالوا كذلك. بل إنَّهم يصبغون وسائل الحياة المادية والأشكال الظاهرية ـ التي قلنا لا قدسية لها في الإسلام ـ بصبغة قدسية، ويعتبرون الاستفادة من كل جديد كفراً وزندقة.
إنَّنا نعثر بين المدارس الفكرية والعقائدية والعلمية والإسلامية والفقهية على مدارس هي وليدة الروح القائلة بفصل التعقل عن التدين، وهي مدارس يتجلى فيها فكر الخوارج بكلِّ وضوح، فتطرد كل فكرة عن اعتماد العقل للكشف عن الحقائق ووضع القوانين الفرعية، وتقول: إنَّ اتباع هذا الأسلوب بدعة وخروج عن الدِّين، مع أنَّ القرآن نفسه يحث الإنسان في كثير من آياته على التعقل ويرى في التنصر سنداً للدعوة الإلْهية.
إنَّ المعتزلة الذين ظهروا في أوائل القرن الثاني الهجري، نشأوا على أثر البحث والتعمق في تفسير معنى الكفر والإيمان، وهل أنَّ ارتكاب الكبيرة يوجب الكفر أم لا. وكان ظهورهم شديد الارتباط بظهور الخوارج من قبل. كان المعتزلة جماعة تريد أن تفكر بحرية وإيجاد حياة عقلية. وعلى الرغم من أنَّهم كانوا يفتقرون إلى المبادىء العلمية وأُصولها، فإنَّهم أخضعوا المسائل الإسلامية إلى قدر من الحرية في الدرس والتمحيص، فراحوا يفندون بعض الأحاديث، ولا يقبلون إلاَّ الآراء والنظريات التي تحققوا منها واجتهدوا فيها.
لقد واجه هؤلاء منذ البدء المعارضة والمقاومة من لدن أهل الحديث ومتبعي الظاهر الذين كانوا يرون ظاهر الحديث هو المعول عليه، بغض النظر عن معنى الحديث والقرآن وروحهما، ولم يكونوا يعترفون بأي قيمة لحكم العقل الصريح، بل كل القيمة التي كانوا يقولون بها للعقل إنما كان ينحصر في قيمته لتوكيد الظاهر.
خلال قرن ونصف من حياة مدرسة المعتزلة العقلية كانوا في إسار تذبذبات عجيبة، إلى أن ظهر الأشاعرة الذين أنكروا كلياً قيمة الأفكار العقلية المحضة والمقولات الفلسفية الخالصة. قالوا: إنَّ من المفروض على المسلمين أن يتعبدوا على وفق ما جاءهم في ظاهر الأحاديث المنقولة، بغير أن يتعمقوا في التفكير في المعاني أو تدبرها، وكل تساؤل وأخذ ورد بدعة.
كان الإمام أحمد بن حنبل، أحد أئمَّة أهل السُّنَّة الأربعة، يخالف أسلوب تفكير المعتزلة أشد المخالفة، بحيث إنَّه سجن وجلد جرَّاء ذلك، ولكنَّه لم ينثنِ عن مخالفته لهم.
وفي النهاية انتصر الأشاعرة وطوي بساط التفكير العقلي، وكان هذا الانتصار ضربة شديدة وجهت إلى الحياة العقلية في الإسلام.
كان الأشاعرة يعتبرون المعتزلة من أصحاب البدع. يقول أحد شعرائهم بعد انتصارهم على المعتزلة:

ذهبت دولة أصحاب البدع ... ووهى حبلهم ثم انقطع =

لم يكن الخوارج يرون سائر المسلمين مسلمين بسبب قصر نظرهم، فحرموا ذبائحهم، وأهدروا دماءهم، ولم يتزاوجوا معهم.

سياسة رفع المصاحف

إنَّ سياسة (**رفع القرآن على الرماح**) ما زالت رائجة بين المسلمين منذ ثلاثة عشر قرناً. وعلى الأخص كلَّما كثر المتقدسون والمتظاهرون وراجت سوق التظاهر بالزهد والتقوى، وكثر من ناحية أُخرى المستفيدون من سياسة رفع المصاحف. فالدروس التي يجب أن نستخلصها من ذلك هي:

أ ـ الدرس الأول هو أنَّه حينما يعتبر الناس الجهال والمغفلين أنَّهم هم الذين يمثلون التدين والتقوى، ويتخذونهم نماذج للإسلام فعلاً، يصبح هؤلاء

=

وتداعى بانصراف جمعهم	**حزب إبليس الذي كان جمع**
هل لهم يا قوم في بدعتهم	**من فقيه أو إمام يتبع؟**

(«المعتزلة» زهري جار الله، ص١٨٥).

والأخباريون أيضاً، وهم من أصحاب مدرسة فقهية شيعية بلغوا أوج ازدهارهم في القرنين الحادي عشر والثاني عشر الهجريين، كانوا قريبين من الظاهريين وأهل الحديث من أهل السُّنَّة، ومن حيث السلوك الفقهي فكلتا المدرستين تسلكان سلوكاً واحداً، وإنَّما يقتصر اختلافهما على الأحاديث التي يجب أن تتبع، فكلتاهما تدينان بانفصال التعقل عن التدين.

لقد عطل الأخباريون عمل العقل تعطيلاً تاماً، وأسقطوا الإدراك العقلي من كل قيمة في استخراج الأحكام الإسلامية من النصوص، واعتبروا اتباع العقل حراماً، وهاجموا في مؤلفاتهم الأُصوليين ـ وهم أصحاب المدرسة الفقهية الشيعية الأُخرى ـ هجوماً شديداً، وقالوا: إنَّ الحجَّة هي الكتاب والسُّنَّة فقط، وبديهي أنَّهم كانوا يعتمدون الكتاب عن طريق التفسير في السُّنَّة والحديث، فهم في الحقيقة قد أسقطوا القرآن من كونه حجَّة، مكتفين باتباع ظاهر الحديث.

إنَّنا لسنا الآن بصدد بحث أساليب الفكر الإسلامي وتتبع المدارس التي تتبع الخوارج في الفصل بين التعقل والتدين، لأنَّه بحث واسع متشعب. وإنَّما كل ما نرمي إليه هنا هو الإشارة إلى تأثير الفرق بعضها في بعض، وتبيان أنَّ مذهب الخوارج الذي لم يدم طويلاً قد بقيت بصماته خلال القرون والعصور الإسلامية حتى الوقت الحاضر الذي نرى فيه عدداً من الكتاب والمفكرين المعاصرين في دنيا الإسلام يتبنون أسلوب تفكيرهم بعد تحديثه وربطه بالفلسفة الحسية الحديثة.

أداة طيعة بيد الأذكياء النفعيين، فيتخذونهم سداً منيعاً ضد المصلحين الحقيقيين وأفكارهم.

وكثيراً ما لوحظ أنَّ العناصر المناوئة للإسلام تستغل هذه الأداة، أي إنَّها توجه قدرة الإسلام نفسه ضد الإسلام..

إنَّ الاستعمار الغربي جرب هذه الوسيلة مرَّات عديدة، وما يزال يستغلها لتحريك أحاسيس المسلمين الكاذبة لغرض إيجاد التفرقة بين المسلمين لمصلحته الخاصة.

ما أشده مدعاة للعار أن ينبري مسلم مخلص لطرد الأجانب، مثلاً، والتخلص من نفوذهم، فيقوم أولئك الذين يريد إنقاذهم باختلاق الذرائع والحجج الدينية لوضع سد قوي أمامه! نعم، إذا كان سواد الناس جاهلاً وغافلاً، فإنَّ المنافقين يستغلون خنادق الإسلام نفسها لمحاربة الإسلام.

ففي إيراننا هذه حيث يفتخر الناس بمحبة آل البيت الأطهار، يقوم المنافقون باستغلال اسم أهل البيت المقدَّس، ويتخذون من **(الولاء لآل البيت)** المقدَّس خندقاً يحاربون منه القرآن والإسلام وآل البيت لمصلحة اليهود الغاصبين. وهذا أفظع أنواع الظلم بحقِّ الإسلام والقرآن والنبي الكريم وأهل بيته الكرام.

قال رسول الله ﷺ: «**إنِّي ما أخاف على أُمَّتي الفقر، ولكن أخاف عليهم سوء التدبير**».

ب ـ الدرس الثاني هو أنَّ علينا أن نسعى لكي تكون استنباطاتنا من القرآن صحيحة. فالقرآن لا يكون هادياً ومرشداً إلاَّ إذا صحَّ تدبّره، وصدق تفسيره، واسترشد بهداية آل القرآن الراسخين في علوم القرآن. فما لم يكن أسلوب استنباطنا من القرآن صحيحاً، وما لم نتعلم طريقة الاستفادة من القرآن، لا يمكن أن ننتفع به. إنَّ النفعيين أو الجهال قد يقرأون القرآن ولكنَّهم يسيرون وراء الاحتمال الباطل. لقد سمعتم قول (نهج البلاغة) في أنَّ كلمتهم (كلمة

حق أريد بها باطل) فهذا ليس إحياء للقرآن وعملاً به، بل هو إماتة القرآن. إنَّ العمل بالقرآن لا يكون إلاَّ عندما نفهمه فهماً صحيحاً.

إنَّ القرآن يعرض الأُمور عرضاً كلياً ومبدئياً، ولكن الاستنباط وتطبيق الكلي على الجزئي لا يكون إلاَّ بفهمنا إيَّاه فهماً صحيحاً. فمثلاً، لم يذكر في القرآن أنَّ الحرب الفلانية التي سوف تقع بين علي ومعاوية يكون الحق فيها مع عليّ. إنَّ كل ما جاء في القرآن هو: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ﴾[1].

هذا هو القرآن وأسلوب بيان القرآن. إنَّه لا يقول: إنَّ الحق مع فلان في الحرب الفلانية، وإنَّ فلاناً على باطل. إنَّ القرآن لا يذكر الأسماء والأفراد. إنَّه لا يقول بعد أربعين سنة أو أكثر أو أقل سوف يظهر رجل اسمه معاوية ويحارب علياً، فعليكم أن تحاربوا مع علي. إنَّ القرآن لا يدخل في التفاصيل ولا يعدد الحوادث ولا يضع إصبعه على الحق والباطل.

ليس هذا بالإمكان، فقد جاء القرآن ليبقى دائماً وأبداً، فليس عليه إلاَّ أن يبين الأُصول والكليات بحيث إنَّه كلَّما تقابل حق وباطل في أي عصر من العصور استطاع الناس أن يعملوا ـ وفق مقاييس تلك الكليات والأُصول ـ أنَّ الأمر يعود إلى الناس لكي يفتحوا عيونهم ليروا ما ينبغي أن يفعلوه وفق مبدأ ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ﴾. . . فيميزوا الفرقة الباغية من غير الباغية، وإذا ما فاءت الباغية إلى أمر الله قبلوا منها ذلك، وإذا ركبت رأسها وتحايلت لإنقاذ نفسها من السقوط لكي تتحين فرصة أُخرى للهجوم وتبغي مرَّة أُخرى، وتتظاهر بقبول القول ﴿...فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا﴾ فلا تنخدعوا بمكرها.

إنَّ التعرف إلى كل هذا يعود إلى الناس أنفسهم. إنَّ القرآن يريد للمسلمين الرشد العقلي والاجتماعي، لكي يستطيعوا أن يميزوا بين رجل الحق ورجل الباطل. إنَّ القرآن لم يأت لكي يبقى دائماً بالنسبة إلى الناس كوليّ على

(١) سورة الحجرات: الآية ٩.

القاصرين فيعاملهم كما يعامل الوليّ الصغير القاصر، فيدبر أُموره الصغيرة ضمن قيموميته، ويعين له ما يفعل في كلِّ حالة من الحالات.

إنَّ معرفة الأشخاص ودرجة صلاحيتهم ولياقتهم ومدى تمسكهم بالإسلام وبالحقائق الإسلامية إنَّما هي ـ من حيث المبدأ ـ واجب، ولكنَّنا غالباً ما نغفل عن هذا الواجب الخطير.

يقول علي عليه السلام: «**إنَّكم لن تعرفوا الرشد حتى تعرفوا الذي تركه**»[1]. أي إنَّ معرفة الأُصول والكليات لا تنفع وحدها حتى تطبق على مصاديقها ومفرداتها، إذ يمكن بالخطأ في معرفة الأشخاص وبعدم إدراك الموقف أن تعملوا باسم الحق وباسم الإسلام وتحت الشعارات الإسلامية، ما هو ضد الإسلام، وما هو ـ في الحقيقة ـ لمصلحة الباطل.

لقد ذكر القرآن الظلم والظالم والعدل والحق، ولكن ينبغي معرفة مصاديقها بحيث لا نرى الظلم عدلاً، والعدل ظلماً، ومن ثم نقضي على العدالة والحق ونحن نحسب أنَّنا نطبق الكليات بحكم القرآن.

ضرورة محاربة النفاق

إنَّ من أشق الأُمور محاربة النفاق، لأنَّنا في الحقيقة نحارب الأذكياء الذين يستغلون أولئك الحمقى. إنَّ هذه الحرب أصعب من محاربة الكفر أضعافاً، لأنَّ محاربة الكفر حرب مكشوفة وظاهرة لا خفاء فيها، أما الحرب مع النفاق فإنَّها حرب مع الكفر المستور.

إنَّ للنفاق وجهين، وجه ظاهر هو الإسلام، ووجه باطن هو الكفر. إنَّ معرفة ذلك من أشق الأُمور على عامة الناس، وقد لا يكون ممكناً لهم، ولذلك فإنَّ الكفاح ضد النفاق كثيراً ما يؤول إلى الإخفاق، لأنَّ العامة لا يتعدى شعاع

(١) (نهج البلاغة) الخطبة ١٤٧.

إدراكهم الظاهر، فلا يضيء الباطن الخفي لأنَّه ليس بعيد الغور ولا ينفذ إلى الأعماق.

يقول الإمام علي عليه السلام في رسالته إلى محمد بن أبي بكر: «**ولقد قال لي رسول الله ﷺ: إنِّي لا أخاف على أُمَّتي مؤمناً ولا مشركاً. أمَّا المؤمن فيمنعه الله بإيمانه، وأما المشرك فيقمعه الله بشركه، ولكنِّي أخاف عليكم كل منافق الجنان، عالم اللِّسان، يقول ما تعرفون ويعمل ما تنكرون**»[١].

هنا يعلن رسول الله ﷺ يعلن الخطر من جهة النفاق والمنافقين، وذلك لأنَّ عامة أفراد الأُمَّة غافلون وتخدعهم الظواهر[٢].

---

(١) (نهج البلاغة) الرسالة ٢٧.

(٢) لهذا نجد على امتداد التاريخ الإسلامي أنَّه كلَّما قام مصلح يعمل لإصلاح حالة الناس الاجتماعية والدينية، معرضاً منافع المستغلين والظالمين للخطر، بادر أولئك إلى ارتداء لبوس التقدس والتقوى والتدين.
إنَّ المأمون العباسي المعروف بمجونه وإسرافه بين رجال السلطة في التأريخ، عندما يرى أنَّ العلويين قد نهضوا، يرتدي جبة مرقعة ويحضر الاجتماعات بها، بحيث إنَّ أبا حنيفة الإسكافي الذي لم يصله من المأمون دينار ولا درهم، يثني عليه ويمتدحه على عمله.
وقد التمس آخرون ـ كل بشكل من الأشكال ـ سياسة **(رفع المصاحف)** المخربة، فأفسدوا كل الأتعاب والتضحيات وخنقوا الانتفاضات في مهدها. وما هذا سوى جهل الناس وضلالهم لأنَّهم لم يستطيعوا التمييز بين الشعارات والحقائق، وبهذا أغلقوا على أنفسهم أبواب النهضة والإصلاح، ثم استيقظوا بعد أن انهارت كل المقدمات ولم يكن بدَّ من السير في الطريق من أوَّله.
إنَّ من بين الأُمور العظيمة التي نتعلمها من سيرة علي عليه السلام هو أنَّ نضالاً من هذا القبيل لا يختص بجماعة دون أُخرى، بل حيثما كان المسلمون وأولئك الذين يتزيون بزي الدِّين، كان هؤلاء وسيلة نفوذ الأجانب وأداة تحقيق أهداف الاستعمار والمستعمرين، ولضمان مصالحهم يتترسون بهؤلاء ويتحصنون بهم، بحيث إنَّ النضال ضد المستعمرين غير ممكن إلاَّ بالقضاء على تلك التروس والحصون. فيجب أوَّلاً مكافحة تلك التروس والقضاء عليها لإزالة العقبات من طريق الهجوم على قلب العدو.
ولعلَّ إثارة معاوية الخوارج للإفساد والتخريب كانت نافذة، وعلى ذلك فإنَّ معاوية، أو في الأقل، أمثال أشعث بن قيس من العناصر المخربة والمشاغبة قد تترست منذ ذلك اليوم ـ أيضاً ـ بالخوارج.
إنَّ تاريخ الخوارج يعلمنا أنَّه في كل نهضة يجب في البدء القضاء على التروس والحصون ومحاربة الحماقات، كما فعل علي عليه السلام بعد التحكيم، إذ بادر إلى محاربة الخوارج أوَّلاً، بقصد مواجهة معاوية بعد ذلك.

ولا بدَّ من القول إنَّه كلَّما كثر عدد الحمقى كانت سوق النفاق أكثر رواجاً. إنَّ المبارزة مع الأحمق والحماقة مبارزة مع النفاق أيضاً، لأنَّ الأحمق آلة بيد المنافق، إذ لا ريب في أنَّ مكافحة الحماقة والحمقى تعتبر نزع سلاح المنافق وتركه أعزل.

عليّ الإمام والقائد الحق

إنَّ كيان علي برمته، وتاريخه وسيرته، وأخلاقه، وصبغته وريحه، وكلماته وأقواله، كلها دروس وتعاليم ونماذج للاقتداء وللقيادة.

وكما أنَّ جواذب علي عليه السلام تعتبر دروساً تعليمية لنا، فإنَّ قوَّة دفعه كذلك أيضاً. إنَّنا في الأدعية التي نتلوها عند زيارة مرقد الإمام علي عليه السلام وسائر الأئمَّة الأطهار ونردد أنَّنا نحب محبيهم ونعادي أعداءهم. إنَّ التفسير الآخر لهذا القول يشير إلى أنَّنا نتوجه إلى حيث مدار جوّك الجاذب، ونبتعد عن مدار قوَّتك الدافعة.

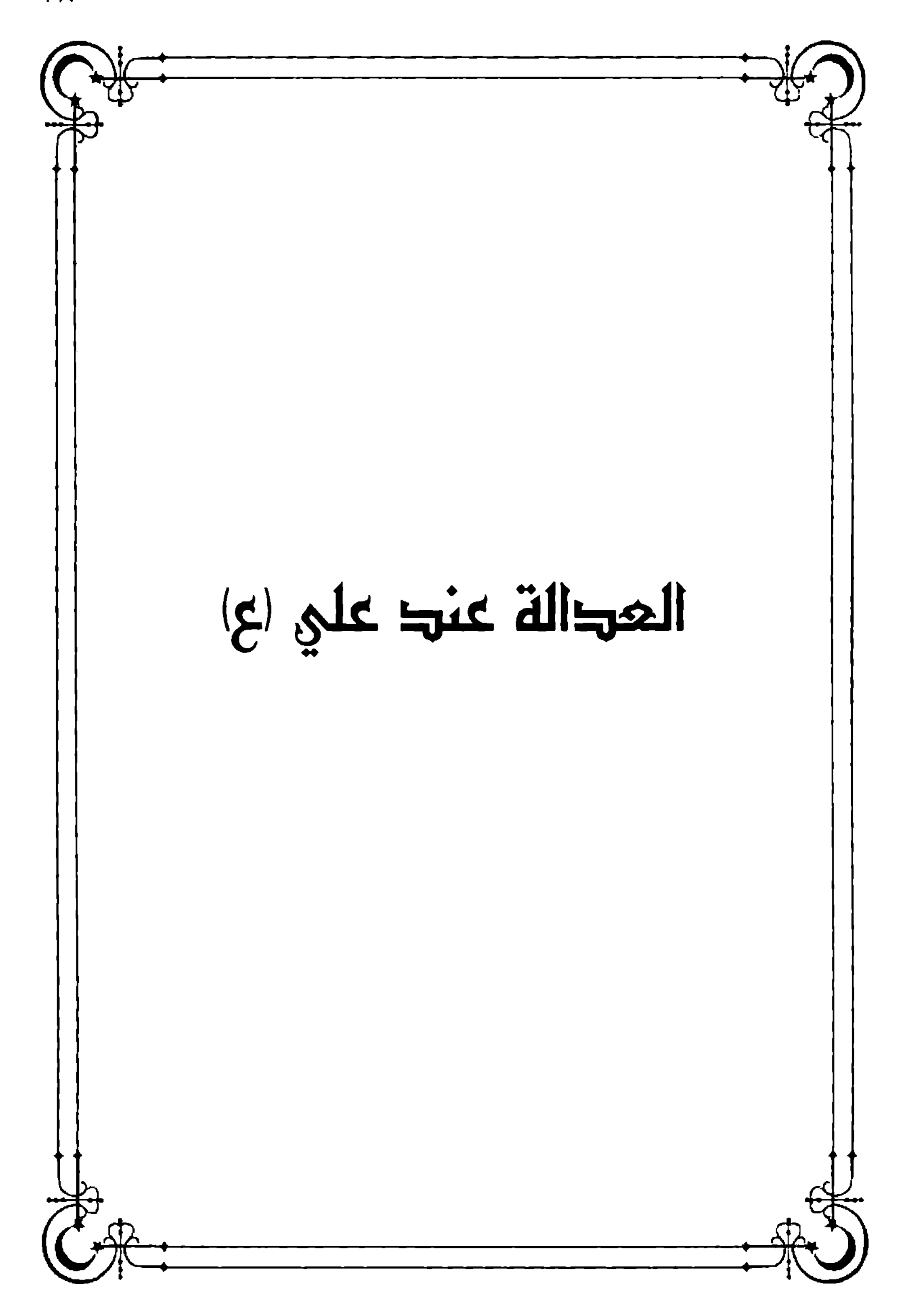
إنَّ ما قلناه في الموضوعات السالفة تناول جانباً من قوى الجذب والدفع عند علي عليه السلام، وقد اختصرنا الكلام على دافعته خصوصاً، ولكن تبين ممَّا قلناه أنَّ علياً قد دفع عنه طبقتين اثنتين دفعاً شديداً:

١ ـ المنافقين الأذكياء.

٢ ـ الزهاد الحمقى.

إنَّ هذين الدرسين يكفيان مدعي التشيع ليحملاهم على فتح أعينهم لئلا ينخدعوا بالمنافقين. على أبصارهم أن تكون حديدة فتتجاوز النظر إلى الظاهر، فمجتمع التشيع والعصر الحاضر قد ابتلي بهذين الداءين أشد ابتلاء.

والسلام على من اتبع الهدى.



العدالة عند علي (ع)

العدالة عند علي عليه السلام

ترجمة: جعفر صادق الخليلي

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾[1].

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[2].

هاتان الآيتان من سورتين اثنتين مختلفتي المكان من القرآن، الآية الأولى هي الآية الخامسة والعشرون من سورة الحديد، والآية الثانية هي الآية التسعون من سورة النحل، وكلتاهما تتناولان موضوعاً واحداً هو العدالة، إضافة إلى ما في كل آية من موضوعات أخرى.

في الآية الأولى نجد أن هدف جميع الأديان السماوية هو إقرار موازين العدل. وفي الآية الثانية يأمر الله سبحانه وتعالى بالعدل والإحسان باعتبارهما من أصول الإسلام ومبانيه، ولتعريف روح الإسلام، ناهياً عن الفحشاء والمنكر والظلم.

---

(١) سورة الحديد: الآية٢٥.

(٢) سورة النحل: الآية٩٠.

إنَّ موضوع العدل والإحسان، والعدل خاصة، فضلاً عن وروده المتكرّر في القرآن الكريم، فإنَّ له في تاريخ الإسلام وبين المسلمين فصلاً مطوّلاً، سواء من حيث وجهة النظر العلمية في تاريخ العلوم الإسلامية، أم من حيث وجهة النظر العلمية في تاريخ الإسلام الإجتماعي والسياسي. وبما أنَّ العدل ركن من أركان الإسلام حقاً، فالجدير بنا أن نتحدَّث حوله، وخصوصاً لأنَّه عندنا نحن الشيعة أصل من أصول الدين.

العدل من أصول الدين:

إنَّنا نعدّ أصول الدين خمسة: التوحيد، والعدل، والنبوَّة، والإمامة، والمعاد. فالإمامة والعدل عند الشيعة من أصول الدين، ويعدُّونهما أحياناً من أصول المذهب أيضاً، وهذا يعني بالطبع من حيث المنظور الديني للإسلام، إنَّهما من أصول الإسلام أيضاً. ومن هنا يتضح إنَّ العدل، في نظر المذهب والطريقة، أصل ذو أهمية كبرى، وليس مجرَّد مسألة من المسائل الأخلاقية.

ولذلك فإنّي أنتهز فرصة هذه الليالي العزيزات لأتحدث بقدر الإمكان عن هذا الأصل وعن تاريخه الذي يرتبط بمصيرنا وبوضعنا الحاضر.

ثمَّ إنَّ هذه الليالي الرمضانية تتعلّق بإمام عادل مطلق، مثال للعدل وللمساواة، عاش للحق وللإنصاف، والنموذج الكامل لحب البشر، وللرحمة وللمحبة وللإحسان، مولى المتقين علي عليه السلام الذي قال فيه الآخرون إنَّه «قتل في محرابه لشدَّة عدله».

علي شهيد العدالة:

حقّاً كان علي المرتضى تجسيداً للعدل ومثالاً للرحمة والمحبَّة والإحسان. في مثل هذه الليلة نزلت الضربة على رأس شهيد العدالة، تلك الضربة التي نزلت بسبب صلابته التي لا انعطاف فيها، في الحقّ والعدالة وفي الدفاع عن حقوق الإنسان، تلك الضربة التي وضعت في الوقت نفسه حداً للمرارة والمجاهدة والعذاب والمعاناة التي كان يتحملها، وصرعته وهو يقوم بأداء وظيفته، تلك الضربة التي أراحته من العالم، ولكنها أحزنت العالم إلى

الأبد بموت إمام عادل لو امتدت حكومته مدَّة أطول لتحقق وجود النموذج الكامل للمجتمع الإسلامي اللامع.

إن القول: إنَّه قد استراح بشخصه من الحياة الدنيا إنَّما ورد على لسانه هو، فقد قال وهو على فراش الموت بعد الضربة: «**وما كُنتُ إلاَّ كقاربٍ وَرَدَ وَطَالِبٍ وَجَدَ**».

العدالة التي أدت إلى استشهاد علي عليه السلام:

إنني في مثل هذه الليلة أرجو أن أُوفّق إلى الكشف عن جوانب عدالة مولى المتقين وإحسانه، ولعلني أوضح كيف أن عدالة علي هي التي قتلته، وكيف أن صلابته في هذا السبيل حملت الذين تضرروا جراء تلك العدالة على إثارة الفتن والتمرّد. فكيف كانت تلك العدالة؟ هل كانت مجرد عدالة أخلاقية كتلك التي نطلبها في إمام الجماعة، أو في القاضي، أو في شاهد طلاق، أو في البينة الشرعية؟.

إن هذه الضروب من العدالة لا يمكن أن تبعث على القتل، بل على العكس من ذلك، تبعث على الاحترام والشهرة والمحبوبية.

إنَّ العدالة التي قيل إنَّها قتلت الإمام هي في الحقيقة فلسفته الاجتماعية وطراز تفكيره الخاصّ في العدالة الاجتماعية الإسلامية، فقد كان شديد الإصرار على رأيه بأن هذا هو ما تقتضيه العدالة الاجتماعية الإسلامية والفلسفة الاجتماعية الإسلامية.

إنَّه لم يكن عادلاً فحسب، بل كان طالباً للعدالة، فثمة فرق بين العادل وطالب العدالة، مثلما هناك فرق بين الحرّ وطالب الحريَّة. فذاك حر، أي إنَّه بنفسه شخصٌ حرّ، وهذا يطالب بالحريَّة أي إنَّه يدافع عن حرية المجتمع ويرى أنَّ الحرية هدف المجتمع ومثاله. كذلك الأمر مع العلم: فهذا شخص عالم، وآخر بالإضافة إلى كونه عالماً يطالب بتعميم العلم والمعرفة والتعليم العام. وهكذا العدالة فهذا شخص عادل، وآخر يطالب بها، فالعدالة عنده فكرة إجتماعية، ومرَّة أخرى كالصالح وطالب الإصلاح. تقول الآية الكريمة: ﴿كُونُوا

﴿قَوَّامِينَ بِٱلْقِسْطِ﴾[(١)]. القيام بالقسط يعني إجراء العدل، وهذا يختلف عن كون الشخص عادلاً بذاته.

الجود أم العدل؟:

أذكر لكم أولاً عبارة وردت على لسانه. سأل أحدهم عليّاً المرتضى عليه السلام: «**أيّهما أفضل، العدل أم الجود؟**» فقال عليه السلام: «**العَدلُ يضعُ الأمور مواضعها، والجود يخرجها من جهتها**» فالعدل هو أن ينال كلّ ذي حقٍّ حقَّه، والجود هو أن يتنازل المرء من حقِّه ويجود به على من لا حق له فيه، وعليه فالجود يخرج الأشياء من مواضعها.

«**والعدلُ سائسٌ عامٌ والجودُ عارضٌ خاصٌ**» فالعدل هو أساس إدارة الشؤون العامة والذي تبنى عليه قواعد الحياة الاجتماعية، أمَّا الجود فحالة استثنائية خاصَّة بمن يؤثر غيره على نفسه.

لا يمكن اعتبار الجود والإيثار أساسين من الأسس التي تبنى عليها الحياة الاجتماعية العامَّة بحيث يمكن إقرارهما ووضع القوانين بموجبهما لإجرائهما، بل لو وضع الجود والإحسان والإيثار تحت سيطرة القوانين التنفيذية، لما أمكن أن نطلق عليها أسماء الجود والإحسان والإيثار، أي، كما في المصطلح، وجودها يستوجب عدمها. فالجود والإيثار لا يكونان جوداً وإيثاراً إلاً إذا لم يكن لهما قانون ولا سلطة إجرائية، وإنَّ الإنسان يجود لمجرد الكرم والسمو والرفعة والإيثار وحبّ النوع، بل وحبّ الحياة، وعليه، فالعدل أفضل من الجود.

كان هذا هو جواب علي المرتضى عليه السلام في موضوع فضل العدل على الجود، لا شكَّ إن امرأً يفتقر إلى التفكير الاجتماعي ويقيس الأمور بالمقاييس الفردية لا يمكن أن يجيب بهذا الجواب، ولا يقول: إنَّ العدل أفضل من الجود. إلاً أن الإمام عليّاً عليه السلام في كلمته الثمينة هذه ينظر إلى العدل نظرة اجتماعية، ويقيسه بالمقياس الاجتماعي، إنَّها كلمة من يحمل فلسفة اجتماعية واضحة.

---

(١) سورة النساء: الآية١٣٥.

الجود والعدل في المنظور الأخلاقي الفردي:

يرى علماء الأخلاق إنَّ الجود أرفع منزلة من العدل، غير أن الإمام عليّاً عليه السلام يقول بجلاء إنَّ العدل، بالدليل الفلاني والفلاني، أرفع من الجود مكانة.

من الطبيعي أن تكون هاتان النظرتان منبعثتين من وجهتي نظر مختلفتين. فلو نظرنا إلى الموضوع من وجهة نظر أخلاقية فرديَّة، لكانت صفة الجود أو الإيثار أعلى منزلة من صفة العدل، وذلك لأنَّ الشخص العادل يعتبر شخصاً عادلاً وإنَّه قد بلغ ذلك الحدّ من الكمال الإنساني بحيث إنَّه لا يعتدي على حقوق الآخرين، ولا يأخذ مال غيره، ولا يتعرض لأعراض الناس. أمَّا الذي يجود ويؤثر فإنَّه فضلاً عن كونه لا يطمع بمال أحد، يجود بماله وبتعبه إلى الآخرين، وفضلاً عن كونه لا يأخذ دور أحد، فإنَّه يعطي دوره أحياناً للآخرين، وفضلاً عن كونه لا يجرح أحداً، فإنَّه يزور المجروحين والمرضى في ميادين الحرب والمستشفيات والبيوت والأكواخ، يسقيهم الدواء، ويضمد جراحهم ويمرِّضهم دون انتظار جزاء، وفضلاً عن كونه لا يريق دم أحد، فإنَّه على استعداد ليريق دمه فداء لخير المجتمع.

إذن، من حيث الصفات الأخلاقية الفردية، فإنَّ الجود أرفع منزلة من العدل، بل قد يكونان طرفي قياس.

العدل والجود في المنظور الإجتماعي:

فكيف من المنظور الاجتماعي، من حيث وجهة نظر الحياة الاجتماعية؟ من الجانب العام، الذي يرى أفراد المجتمع وحدة واحدة؟ إذا نظرنا إلى الأمر من هذه الزاوية وجدنا العدل أسمى منزلة من الجود.

العدل في المجتمع بمنزلة العُمدُ التي يقوم عليها البناء، والإحسان في المجتمع بمنزلة تزيين ذلك البناء بالأصباغ والألوان. فينبغي العناية بسلامة العمد أولاً، ومن ثمَّ يأتي دور الصبغ والتجميل. فإذا كانت البناية خاوية في أسسها فما فائدة الأصباغ والنقوش؟ أما إذا كانت أسس البناية متينة فيمكن السكن فيها حتى إذا لم يجر عليها شيء من التجميل والتلوين. وقد تكون بناية

قد أسرف في تجميلها وزخرفتها وتزيين ظاهرها، ولكنها تكون واهية الأسس، عندئذ ربما تكفي زخة مطر واحدة لتنهار على ساكنيها.

ثمَّ إنَّ هذا الجود والإحسان والإيثار، الذي يكون أحياناً جيداً ومفيداً، وله فضيلة كبرى في نظر الجواد والمحسن، قد لا يكون فضيلة عند الذي يقع عليه الجود والإحسان، وهذا ما ينبغي أن نحسب حسابه أيضاً، كما ينبغي أن نحسب حساب المجتمع. فإذا لم نُراعِ التوازن الاجتماعي، ونترك الأمور تجري دون حساب، فإنَّ هذه الفضيلة الأخلاقية قد تجلب التعاسة العامة والخراب للمجتمع. فالصدقات الكثيرة، والأوقاف الكثيرة غير المحسوبة، والنذور المسرفة غير المحسوبة، حيثما حدثت تحدث كالسيل الذي يدمر المجتمع، فيتفشى الكسل بين الناس ويخلق مجتمعاً عاطلاً فاسداً، ولا تكون خسائر ذلك بأقل من الخسائر التي تسببها الجيوش الجرَّارة. وذلك مصداق الآية الكريمة: ﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ١١٧﴾[1].

لا يمكن إدارة المجتمع بالجود والإحسان، إذ إنَّ أساس النظام الاجتماعي هو العدل، إنَّ الجود والإحسان إذا لم يكونا بحساب وتقدير يخرجان الأمور عن مداراتها. يقول الإمام السجاد عليه السلام: «**كم من مفتونٍ بحسن القول فيه، وكم من مغرور بحسن الستر عليه، وكم من مستدرج بالإحسان إليه**». وهذا هو معنى قول الإمام علي عليه السلام: «**العدل يضع الأمور مواضعها والجود يخرجها من جهتها**».

كثير من الناس عندما يسمعون إنَّ علياً، المظهر الكامل للسخاء والجود، يفضل العدل على الجود، ينتابهم العجب، ويتساءلون: كيف يكون العدل أرفع من الجود؟ ما معنى أن يقول علي عليه السلام، وهو على رأس أهل الجود والكرم والإيثار، في الجود والكرم: إنَّ الجود يخرج الأمور من جهتها؟ ولقد تبين مما ذكرناه أن هذه التساؤلات تنظر إلى الموضوع من جانبه الأخلاقي والفردي،

---

(١) سورة آل عمران: الآية١١٧.

وهذا صحيح إذا اقتصرنا على هذه الوجهة في نظرتنا، ولكن الوجهة المهمَّة الأخرى هي الجانب الاجتماعي للقضية، والتي قلما خطرت لنا وجلبت اهتمامنا، والسبب في ذلك أنَّ الإنسان لم يدرك إلاَّ منذ وقت قصير أهمية الدراسات الاجتماعية واستنباط القوانين التي تدير المجتمع. أما في السابق فإنَّ القليل من علمائنا الأعلام قد تنبهوا إلى ذلك، دون أن يصبح ذلك علماً مدوناً وبهذا فإنَّ الجانب المنظور كان هو الجانب الأخلاقي الفردي فحسب.

إنني لا أتذكر أنني قرأت في كتابٍ ما بحثاً حول هذه النظرية، مع إنَّها موجودة في «**نهج البلاغة**» وفي متناول الجميع. أعتقد أن السبب في ذلك يعود إلى أنَّهم لم يكونوا قادرين على هضم هذه الفكرة وفق المقاييس الأخلاقية، فلم يستطيعوا توجيهها وجهة مقبولة. أما اليوم، وبفضل تقدّم العلوم الاجتماعية، فقد وصلتنا مقاييس أخرى غير المقاييس الأخلاقية، وعلى ضوئها ندرك مدى قيمة تلك الكلمات، وكم هي سابقة على زمانها، بل من زمان السيد الرضي عليه الرحمة الذي جمع أقوال الإمام علي عليه السلام في صورة كتاب باسم «نهج البلاغة». في ذلك الزمان نفسه لم يكن بمقدور السيد الرضي الجامع لتلك الكلمات، ولا لابن سينا الفيلسوف الكبير الذي عاش في ذلك العصر، أن يبين حقيقة اجتماعية عالية كتلك.

الفرق بين الجود والإحسان:

الجود والإحسان من حيث المعنى متقاربان، وفي القرآن الكريم جاء العدل قرين الإحسان، حيث يقول عزَّ وجلَّ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾[1] إن الذي سأل الإمام أمير المؤمنين عليه السلام عن الجود والعدل، كأنَّه في الحقيقة قد أشار إلى هذه الآية ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾[2]. وسأل عن الفرق بين العدل والإحسان، أيهما أفضل: العدل أم الإحسان؟ بديهي أن الإحسان والجود متقاربان جداً، وإن لم يكونا شيئاً واحداً، لأنَّ الإحسان أعمَّ من الجود

---

(١) سورة النحل: الآية٩٠.

(٢) سورة النحل: الآية٩٠.

يشمل العطاء المالي والأعمال الصالحة الأخرى، فمثلاً لو أنَّك أخذت بيد إنسان عاجز وعبرت به الشارع، فلا يكون هذا جوداً، بل هو إحسان. وإذا علمت جاهلاً أو أرشدت تائهاً فإنَّك قد أحسنت إليه، ولم تجد.

العدالة فلسفة اجتماعية:

كان المقصود من نقل ذلك السؤال والجواب هو إلفات النظر إلى المنظار الذي ينظر من خلاله الإمام علي عليه السلام إلى العدالة. هل ينظر إليها من الزاوية الفردية فحسب، أم إنَّه يعنىٰ بجانبها الاجتماعي أكثر؟ فمن جهة أقوال علي عليه السلام ومن جهة أخرى أعماله، وعلى الأخصّ أعماله التي حقَّقها في فترة حكمه، يتبين إن العدالة في نظر إمام المتقين فلسفة اجتماعية إسلامية وتقع في أعلى المستويات من تفكيره باعتبارها من أهم القوانين الإسلامية وأسماها، لقد أقام سياسته على هذا الأساس، فما كان من الممكن أن ينحرف قيد أنملة عن هذا الأساس مهما كان الدافع والهدف، وقد كان هذا هو الأمر الوحيد، نعم الأمر الوحيد، الذي خلق له الكثير من المشكلات، وهذا في الوقت نفسه، يعدُّ مفتاحاً يفتح به المؤرخ والمحقق مغاليق حوادث خلافة الإمام علي عليه السلام، لأنَّ الإمام كان شديد الصلابة في هذا الأمر، لا يثنيه عنه شيء.

إن صلابة الإمام عليه السلام في العدالة والتي تعتبر من منظار هي العدل، ومن منظار آخر هي حقوق الإنسان، يكفي أن توصف بأنَّها هي الفلسفة التي حملته على قبول الخلافة بعد عثمان، بعد أن اختلَّ توازن العدالة الاجتماعية، وانقسم الناس إلى طبقتين: المتخمين جداً، والجياع جداً، وفي هذا يقول عليه السلام:

«لَولا حضور الحاضر، وقيامُ الحُجَّة بوجود الناصر، وما أخذ الله على العلماء أن لا يقارُّوا على كظَّة ظالم، ولا سغب مظلومٍ، لألقيتُ حبلَها على غاربها، ولسقيت آخرها بكأس أوَّلها»[1].

(١) نهج البلاغة، الخطبة الشقشقيَّة».

يشير إلى أن عدداً من الأعوان والأنصار جاؤوا إليه وألقوا عليه الحجَّة، ثمَّ إنَّ الله تعالى قد أخذ على الحكماء وذوي الضمائر الحيَّة عهداً أنَّهم إذا شاهدوا ظهور حالة بحيث إن جماعة يختصون أنفسهم بالأموال والثروات والنعم الإلهية وإن يطعموا حتى يمرضوا من التخمة، وجماعة أُخرى تداس حقوقهم حتى لا يجدون ما يتبلغون به، أن لا يقفوا موقف المتفرِّج الآسف. فلولا شعوره بحصول تلك الحالة وبما يجب عليه، لابتعد ولم يمسك بزمام الأمر، كالسابق.

القلق وإلقاء الحجَّة:

لم يقتصر منهاجه في أيام خلافته على الحيلولة دون وصول الحيف والإجحاف إلى حقوق الناس، بل حرص على استرجاع الحقوق المغدورة السابقة التي تنهَّبها المجحفون واستحوذوا عليها، لقد كان يعلم مدى الهيجان الذي ستثيره سياسة كهذه، ولذلك تقبل الخلافة بكثير من القلق، وقال للذين جاؤوا يبايعونه: «**دعوني والتمسوا غيري فإنَّا مستقبلون أمراً لهُ وجوهٌ وألوانٌ، لا تقوم له القلوب، ولا تثبتُ عليه العقول، الآفاق قد أغامت والمحجَّة قد تنكَّرت**».

ثم لكي يلقي الحجَّة على هؤلاء الذين جاؤوا يلحون عليه بقبول الخلافة، قال: «**واعلموا إنّي إنْ أجبتكُم ركبتُ بكُم ما أعلم**».

أي إنني إذا رضيت بما تريدون فسوف أسير وفق برنامج أعرفه، ولا أحيد عنه، ولا أستمع فيه إلى أحد. أما إذا تركتموني وشأني بغير أن تلقوا على كاهلي مسؤولية الحكم والخلافة، عندئذٍ أكون معذوراً، ولا يكون شأني إلاَّ شأن المستشار، كما كان من قبل.

قطايع عثمان:

ثم يشير إلى قطايع عثمان، أي أراضي عامة المسلمين والتي جعلها عثمان في أقرب الناس إليه فيقول: «**والله لو وجدتهُ قد تزوَّج به النساء وملك به الإماء لرددته**».

عطفاً على ما سبق:

لقد برزت مشكلات كثيرة للإمام أيام خلافته، وكان السبب في ذلك أنَّه يعطف على ما سبق، أي لم يكن يقول: عفا الله عمَّا سبق، بل كان يقول: إنَّ لي مع السابق حساب، فالماضي هو الذي يصنع الحاضر والمستقبل، فلا يمكن تشييد بناء عال متين على أساس واه ومنحرف.

عالم العدل الواسع وعالم الظلم الضيق:

«إنَّ في العدل سعةً، ومن ضاق عليه العدلُ، فالجور عليه أضيقُ».

إنَّ العدل يتسع للجميع فيضمهم ويرضيهم، إنَّ الأرضية الوحيدة التي يمكن أن تجمع الناس هي العدل. فإذا انحرفت طبيعة أحدهم فلم يقنع، من طمع أو حرص بحقه وبحده، ورأى في العدل ضيقاً وضغطاً عليه، فلا يشكّ في أن ضيق الجور والظلم وضغطهما، عليه أشدَّ وأقسى.

وذلك لأنَّ الضغط الذي يتعرض له الإنسان نوعان: نوع يسبّبه المحيط والمجتمع، فقد يكون في صورة ضربة بكتف، أو جلد بسوط، أو هجر في سجن، إلاَّ أن هناك نوعاً آخر من الضغط، وهو ما يصيب روح الإنسان من الداخل، كضغط الحسد والحقد والثأر والطمع والحرص.

فلو أقيم العدل في المجتمع لأمن الناس من الضغوط الخارجية، إذ لا يكون باستطاعة أحد التجاوز على حقّ الآخر، ولهذا لا يستطيع أحد أن يضغط على روح الآخرين ويضيق عليها، أما إذا لم تسد العدالة، وأصبح الميدان ميدان القوَّة والظلم والجور والنهب، فالذين يقعون تحت ضغط العوامل الروحية من طمع وحرص، فإن مطامعهم تزداد ويزداد ضغط تلك العوامل الروحية عليهم ويتضاعف عذابهم. فمن يكون ضغط المحيط العادل عليه شديداً، يكون ضغط المحيط الظالم عليه أشد.

يقول ابن أبي الحديد: إنَّه بعد مقتل عثمان اجتمع الناس في المسجد يتشاورون في أمر الخلافة ولما لم يكن غير علي عليه السلام من يتوجَّه إليه الناس،

وفي الوقت نفسه كان هناك عدد من الخطباء يخطبون في الناس ويذكرون سوابق علي عليه السلام في الإسلام، تدافع الناس لمبايعة علي عليه السلام. فتلك الأقوال التي اقتبسناها في الصفحات السابقة قالها في هذا الوقت الذي تدافع فيه الناس عليه، لكي تكون حجَّة عليهم.

إنذار مهم:

يقول: إنَّه صعد المنبر في اليوم التالي في المسجد وأشار إلى ما قاله في اليوم السابق، وذكر إنَّه لا يطمع في الخلافة من حيث كونها مركزاً ورئاسة، وقال: لأني سمعت رسول الله ﷺ يقول: إنَّ من يمسك بزمام الأمور من بعدي سوف يطول مقامه على الصراط، وتفتح الملائكة كتاب أعماله، فإذا كان قد سار بالعدل، فإنَّ الله ينجيه بتلك العدالة، وإلاَّ فإنَّه يهوي إلى الجحيم.

ثمَّ نظر عن يمينه وعن شماله إلى من كان هناك من الناس، ثمَّ قال: إن من أغرتهم الدنيا بالضياع والانهار والخيل المطهمة والقيان، إذا ما أخذت منهم كلَّ ذلك وأرجعته إلى بيت المال، ولا أعطيهم إلاَّ حقهم، ليس لهم أن يقولوا إنَّ عليّاً قد استغفلهم، وإنَّه قد قال شيئاً أوَّل الأمر، ولكنه فعل غير ما قال، وإنَّه جاء وجردنا من كلِّ ما نملك، إنني منذ الآن أعلن لكم منهاجي الواضح.

ثمَّ أخذ يشرح ذلك، ولما كان هناك عدد ممَّن كانوا يرون أن لهم امتيازات لكونهم كانوا من أصحاب الرسول الكريم، وإنَّهم فعلوا كذا وكذا في سبيل الإسلام، وتحملوا العنت والصعاب، قال لهم: إنني لا أنكر فضل الصحابة وسبقهم إلى الإسلام وخدمتهم له، إلاَّ أنَّ هذه الأمور أجرها على الله وثوابها عنده، ولكنَّها لا تسيغ أن يكون هناك فرق بينهم وبين الآخرين، ولا هي سبب لامتياز.

بدء التباعد والتذمر:

وفي يوم آخر جاء الذين كانوا يعرفون أنَّهم سيقعون تحت حكم علي،

وانتحوا جانباً وراحوا يتشاورون فيما بينهم، ثم أرسلوا ممثلهم، الوليد بن عقبة بن أبي معيط، فقال: يا أبا الحسن، إنَّك تعلم أننا هنا، بسبب سوابقنا معك في الحروب الإسلامية، لا نحمل لك حباً، فلمعظمنا من قتل بيدك، ولكننا نتغاضى عن ذلك، ونبايعك على أمرين: ألا تعطف على ما سبق، فلا تنظر إلى الماضي، ولك أن تفعل بعد ذلك ما تشاء، والثاني أن تسلم إلينا قتلة عثمان نقتص منهم، فإنْ لم ترض بأي منهما، لم يسعنا إلاَّ أن نلحق بمعاوية في الشام.

فقال: أما الدم الذي أريق في السابق، فلم يكن مدفوعاً بضغينة شخصية، بل كان لاختلاف العقيدة والإيمان. كنا نحارب في الحق، وكانوا يحاربون في الباطل، فانتصر الحق على الباطل. فإذا كان اعتراضكم على ذلك وتريدون ديتهم، فارفعوا طلبتكم إلى الله لماذا دحر الباطل وأباده.

أما طلبكم أن أعفو عما سبق، فما ذلك إلي، إنَّما هو حق الله عهد به إليَّ.

أما عن قتلة عثمان، فلو كنت أعلم أنَّ ذلك إليَّ، لاقتصصت بنفسي منهم!

وبعد أن سمع الوليد هذا الرد القاطع، عاد إلى أصحابه وأطلعهم على الحال، فنهضوا وقد عقدوا عزمهم على المخالفة والعداء من جانبهم وأعلنوا ذلك.

طلب الأصحاب:

ثمَّ يقول: عندما علم عدد من أصحاب علي عليه السلام بأنَّ هناك تجمعاً يناوىء زعامة الإمام ويعمل على التخريب وتحريك الناس، جاؤوا إلى الإمام عليه السلام وقالوا: إنَّ السبب الرئيس لتذمر أولئك وعدم رضاهم وتشكيل تجمعهم هو إصرارك على إحقاق الحقّ والمساواة، وما قضيَّة مقتل عثمان سوى ذريعة وغطاء لتحريض الناس البسطاء وتحريكهم.

قال بعضهم: إنَّ مالكاً الأشتر كان من بين هؤلاء، أو إنَّه هو الذي قدَّم الاقتراح على إعادة النظر في قراره.

أدرك علي عليه السلام إنَّ هذه الفكرة لا بدَّ أن تكون قد سرت إلى نفوس العامة

وإنَّهم أيضاً يريدون منه التخفيف من إصراره على إجراء العدل، فقام واتجه إلى المسجد يريد أن يخطب في الناس، وكان متزراً بإزار وقد ألقى على كتفه وشاحاً، متقلداً سيفه، فصعد المنبر واتكأ على سيفه وراح يتكلَّم. حمد الله وأثنى عليه وشكره على نعمائه الظاهرة والخافية، فكل نعمه آلاء أسبغها على عبيده، ثمَّ قال: إنَّ أفضل الناس عند الله أطوعهم له، وأتبعهم لسنة رسوله وأحياهم لكتابه، وقال: إنَّه لا يفضّل أحداً على أحد إلاَّ بميزان الطاعة والتقوى، وإنَّ القرآن أمامنا، وهذه سنة رسول الله بيننا، بنيت على العدالة والمساواة، وما خفي ذلك على أحد، إلاَّ من كان عنده غرض أو أراد المعاندة، فذاك أمر آخر:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾[1].

وما تلاوته لهذه الآية إلاَّ لكي يقول لهم: إنَّه بموجب هذه الآية يلغي امتيازاتهم.

مصادرة الأموال:

ويعيد ابن أبي الحديد قول الإمام: «**والله لو وجدته قد تزوَّج به النساء وملك به الإماء لرددته**». ويقول إنَّه وفى بما وعد، فصادر أموالهم، إلاَّ من كان منهم غائباً أو هارباً لا تطاله يده، إنَّ قاعدة العطف على ما سبق، أو القانون ذا الأثر الرجعي ـ فيما يتعلَّق بالحقوق الاجتماعية ـ يستند إلى «**إن الحقَّ القديم لا يبطله شيء**». فالحقَّ الثابت لا يلغيه تعاقب الأزمان.

كتاب عمرو بن العاص إلى معاوية:

وفي ذلك كتب عمرو بن العاص كتاباً إلى معاوية جاء فيه: «**ما كنت صانعاً فاصنع قبل إذ قشرك ابن أبي طالب من كلِّ ما تملكه كما تقشر عن العصا لحاها**».

---

(١) سورة الحجرات: الآية١٣.

عدالته أسلمته إلى القتل:

إن القول: إنَّه «**قتل في محرابه لشدة عدله**» يعني هذا الذي قلناه، ويتضح من ذلك إن جميع الأمور الأخرى، كتسليم قتلة عثمان، أو ما حدث في حروب الإسلام مع المشركين، كانت ذرائع ليس غيرها، وإن حقيقة الأمر كان تنفيذ الحقّ والعدالة الاجتماعية، وخصوصاً أنَّ الامام لم يكن مقتنعاً بلزوم التغاضي عما مضى، بل كان يرى «**إنَّ الحق القديم لا يبطله شيء**».

علي والخلافة:

في الختام أذكر لكم جانباً من أعماله الخاصة والتشدُّد الذي كان يأخذ به نفسه. لم يكن علي عليه السلام يسمح لنفسه أو لأحد من أهله وأعوانه أن يستغل مركز الخلافة فيسيء الاستفادة من ذلك، بل لم يكن يرضى حتى بالاستفادة من الأولوية التي كان الآخرون أنفسهم معترفين بها، كان إذا خرج إلى السوق ليشتري شيئاً سعى إلى من لا يعرفه إنَّه الخليفة وأمير المؤمنين لئلا يتساهل عليه بشيء فيفرق بينه وبين غيره. إلى هذا الحدّ لم يكن يريد أن يستفيد من مركزه كخليفة على المسلمين.

إن المناصب الاجتماعية في نظر الذي يؤدي واجبه ولا يحب استغلال مركزه ليست حقاً من الحقوق، بل هي واجب وتكليف، هناك فرق بين الحقّ والتكليف. الحقّ هو الاستفادة والانتفاع، أمَّا التكليف فهو الواجب والفريضة. فإذا ما جردنا المناصب الاجتماعية من سوء الاستفادة، نجد إنَّنا لا يمكن أن نطلق على ذلك المركز اسم الحق، بل يجب أن نصفه بالتكليف والفرض. عندئذٍ إذا أردنا البحث في بعض المناصب وفيما إذا كانت تشمل الفئة الفلانية أو الصنف الفلاني، علينا أن نقول: هل هذا التكليف يشملها أم لا؟ لا أن نقول: هل هذا من حقَّها أم لا؟ إن صورة المسألة تتبدل كليّاً، فمثلاً نقول: إنَّ الجنديَّة تكليف، لاحق. ولهذا نقول: الجندي المكلّف. فإذا أريد ألا يُساء استغلال المناصب، بل أن يقام بشؤونها بالعمل الخالص، لاتضح إنَّها جميعاً تكلفات وليست حقوقاً. ثمَّ إنَّ شروط التكليف غير شروط الحقّ.

إنَّ الخلافة التي لم يرد علي عليه السلام أن يستغلَّها استغلالاً سيِّئاً، كانت تكليفاً لاحقاً. لأنَّ التكليف الواجب إذا أسيء استغلاله بصورة غير مشروعة، أمكن تسميته خطأ باسم الحقّ. فلو استغلت الصلاة، وهي تكليف مئة بالمئة، استغلالاً سيِّئاً، واتخذت وسيلة للتكسب غير المشروع، لغدت في نظر المستفيد منها، أو إمام الجماعة، حقّاً، وحقّاً كبيراً، لا تكليفاً، وليس الأمر كذلك في الواقع.

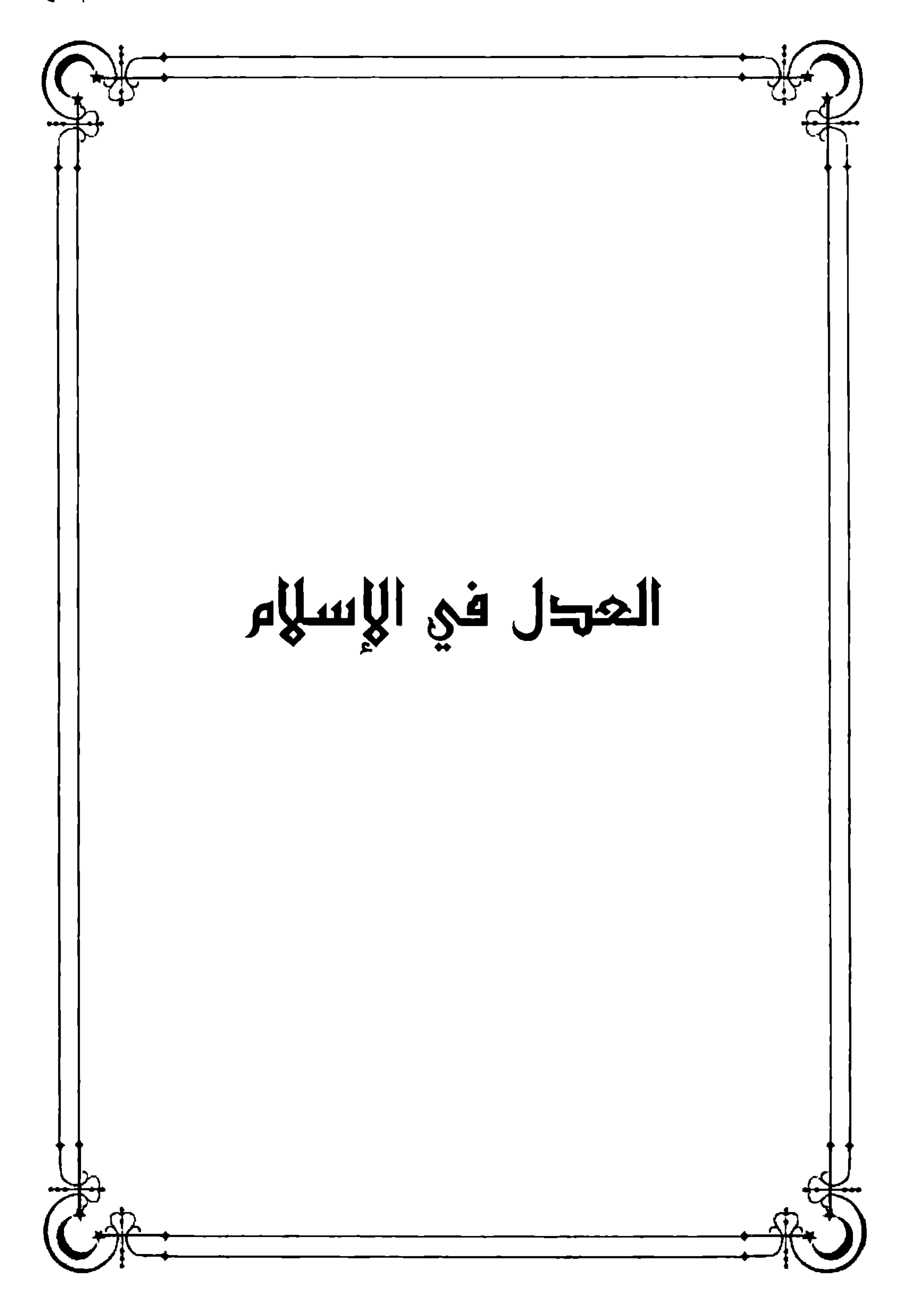
فإذا نظرنا إلى علي عليه السلام الذي لا يحب أن يستغلّ منصبه إلى حدّ إنَّه يبحث عمَّن لا يعرفه في السوق لئلا يتأثَّر بمنصبه فيبيعه بسعر أرخص، نجد أن الخلافة عنده تكليف، لاحقٌ، تكليف لا تكليف أرفع منه، بل أرفع من التكليف نفسه، إنَّه الترويض.

كان في الأيام القائظة يخرج إلى خارج دار الإمارة ويجلس في الظلّ، خشية أن يأتيه صاحب حاجة في حرارة القيظ فلا يجده، لقد كان هذا في الحقيقة ترويضاً للنفس، إنَّه من أصعب التكلفات وأشقها.

يكتب إلى قثم بن عباس، واليه على الحجاز، يقول: «**واجلس لهُم العصرين، وفاتِ المستفتي، وعلِّم الجاهل، وذاكِر العالم، ولا يكن لك إلى النَّاس سفيرٌ إلاَّ لسانُك، ولا حاجبٌ إلاَّ وجهُك**».

ويكتب إلى مالك الأشتر يقول: «**واجعل لذوي الحاجات منك قسماً تفرغُ لهم فيه شخصك، وتجلس لهم مجلساً عاماً، فتتواضعُ فيه لله الَّذي خلقك، وتقعدُ عنهُم جُندك وأعوانك من أحراسك وشرطك حتَّى يكلِّمك متكلِّمُهُم غير متعتع. فإنِّي سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقولُ في غير موطنٍ: لن تقدّس أُمَّةٌ حتَّى يؤخذ للضَّعيف فيها حقُّهُ من القوي غير متعتعٍ**».

ويقول أيضاً في عدم الاحتجاب: «**فلا تطوِّلنَّ احتجابك عن رعيَّتِك، فإنَّ احتجاب الوُلاة عَن الرَّعيةِ شُعبةٌ من الضِّيقِ**».



العدل في الإسلام

العدل في الإسلام

ترجمة: جعفر صادق الخليلي

علّة انحراف المسلمين عن العدل الإسلامي:

عندما يطرح السؤال: لماذا لم تطبق العدالة، على الرغم من تشديد الإسلام على هذا الأصل من أصول الدين، بل لم تمض فترة حتى ابتلى المجتمع الإسلامي بأقسى حالات الظلم وفقدان العدالة والتمييز؟ عندما يطرح هذا السؤال يتبادر إلى الذهن، أول ما يتبادر، إنَّ المسؤولية في ذلك تقع على عدد من الخلفاء الذين حالوا دون تنفيذ هذا الدستور الإسلامي، وذلك لأنَّ تطبيق هذا المبدأ يبدأ من خلفاء المسلمين وزعمائهم، ولكن هؤلاء كانوا ذوي نيات سيِّئة ولم يكونوا جديرين بذاك المقام الكبير، فوقفوا في وجه تنفيذ العدالة، فكانت النتيجة أن أصيب المجتمع الإسلامي بأنواع من الظلم والإجحاف والتمييز بين الناس.

إنَّ هذا الجواب صحيح، إنَّ أحد الأسباب هو أنَّ المسؤولين عن تطبيق العدالة لم يطبقوه، بل فعلوا النقيض، وتاريخ الخلفاء الأمويين والعباسيين خير دليل على ذلك.

سوء تفسير العدالة:

إلاَّ أن ذاك لم يكن العلَّة كلَّها، فثمة علَّة كبيرة أخرى، إذا لم تكن أشدَّ

تأثيراً فهي لا تقل عن الأولى أثراً، وهذا ما أريد بحثه في هذا الموضوع. وهذه العلّة الكبرى هي إنَّ عدداً من علماء الإسلام أساؤوا تفسير العدل في الإسلام، وعلى الرغم من أن عدداً آخر من العلماء قاوموا ووقفوا في وجه أولئك، إلاّ أنَّهم غلبوا على أمرهم.

إنَّ قانوناً رفيعاً كالعدل يجب أوَّلاً أن يفسر تفسيراً جيداً، ويجب ثانياً أن يوضع موضع التنفيذ بصورة جيدة أيضاً، وذلك لأنَّه إن لم يفسَّر تفسيراً جيداً، فإنَّ الذين يريدون إجراءه إجراء جيداً لا يستطيعون تحقيق ذلك، لأنَّ تحقيقه يعتمد على تفسيره، وإذا لم يكونوا يريدون تحقيقه حقّاً، فالتفسير الفاسد يعينهم على ذلك، فإذا قام مفسّرو القانون بتفسيره حسب نيّات المنفذين السيِّئة، فإنَّهم يكونون قد أعانوا أولئك وخدموهم وجنبوهم وجع الرأس الحاصل من الاصطدام بالناس، سواء أكان قصد المفسرين سيِّئاً من التفسير بهدف خيانة الناس، أم لم يقصدوا شيئاً من ذلك، وإنَّما فسروا القانون بحسب فهمهم المعوج.

وهذا ما حصل في تفسير أصل العدل، إن أغلب الذين أنكروا أن يكون العدل من أصول الإسلام، أو لعلهم جميعاً، لم يكونوا يحملون نيَّة سيِّئة في تفسيرهم الذي سأذكره، إنَّما النظرة السطحية والتعبديَّة التي كانوا يحملونها هي التي ألقت بالمسلمين في هذه الحالة، فأوجدت للإسلام مصيبتين:

الأولى: سوء النيَّة في الإجراء والتنفيذ، وذلك لأنَّ الخلافة منذ البدء لم توضع على المحور الصحيح، وجرى تفضيل العرب على غير العرب، وتفضيل قريش على القبائل الأخرى، وإطلاق يد بعضهم في الحقوق والأموال، وحرمان البعض الآخر من ذلك، حتى قام علي بالخلافة بهدف محاربة هذا الانحراف، الأمر الذي انتهىٰ باستشهاده، ثمَّ تفاقم الأمر على يد معاوية والذين جاؤوا من بعده من الخلفاء.

أما المصيبة الثانية: فقد جاءتنا على يد العلماء السطحيين التعبديين، الذين تمسكوا بمجموعة من الأفكار الجافة، فراحوا يشرحون ويفسرون العدالة تفسيراً معوجاً، مما بقيت آثاره حتى وقتنا الحاضر.

الجذر الكلامي:

لهذا الأصل الاجتماعي جذر يرجع إلى علم الكلام، لقد ظهر علم الكلام في النصف الثاني من القرن الأوَّل الهجري، حيث أخذ بعضهم يجري بحوثه في أصول الدين وما يرتبط بالتوحيد، وصفات الله، والتكليف، والمعاد، فأطلق على هؤلاء إسم المتكلّمين.

أما السبب في إطلاق هذه التسمية عليهم، فثمة أقوال لعدد من المؤرخين بهذا الخصوص، قال البعض: إنَّ السبب يعود إلى أن المسألة المهمة التي ظلت تشغل بال هؤلاء زمناً طويلاً هي البحث في الحدوث وقدم القرآن المجيد، كلام الله، يقول البعض: إنَّ هؤلاء هم الذين أطلقوا على فنِّهم اسم الكلام في مقابل المنطق الذي كان حديث الظهور، فكانوا يريدون إسماً يرادف المنطق في المعنى وهو يعني النطق، فاختاروا لفظة الكلام التي تعني القول، وقال البعض الآخر منهم: إنَّهم لما كانوا يكثرون من الجدل والبحث والكلام، فقد وصفوا بالمتكلمين. على كلِّ حال، ظهرت جماعة تحت هذا الإسم.

العدل الإلهي:

من المسائل التي جرى فيها البحث عند المتكلّمين هي مسألة العدل الإلهي. وهل إن الله عادل أم لا، وكانت هذه المسألة على جانب كبير من الأهميَّة، بحيث تشعبت وظهرت لها فروع كثيرة، حتى وصل الأمر في النهاية إلى مبدأ العدل الاجتماعي الذي هو موضوعنا، وقد طغت أهميَّة هذه المسألة على مسألة كون القرآن حادثاً أم قديماً والتي أثارت الكثير من الفتن أريق فيها الكثير من الدماء. ثم انقسم المتكلّمون في موضوع نفي العدل وإثباته قسمين اثنين: العدليون وغير العدليين، أو الذين يؤيّدون أصل العدل الإلهي، والذين ينكرون ذلك.

إنَّ متكلّمي الشيعة من العدليين على وجه العموم، ولهذا عرف منذ القديم، إنَّ الشيعة يقولون بخمسة أصول للدين هي: التوحيد، والعدل،

والنبوَّة، والإمامة، والمعاد، أي إنَّ الشيعة، من حيث معرفة الإسلام، هم الذين يرون للإسلام أصولاً خمسة.

وفي موضوع العدل الإلهي جرى البحث في قسمين: الأول هو هل إن تكوين العالم، من سماء وأرض، وجماد، ونبات، وحيوان، ودنيا وآخرة، قد جرى وفق موازين العدالة، وإنَّ أيّاً من الموجودات لا يصيبه الظلم في الخلق؟ وهل إنَّ هذا العالم قائم على العدالة؟ «**أبالعدلِ قامت السَّماواتُ والأرضُ؟**» أو إنَّ الله الذي مشيئته مطلقة، وإنَّه لا تتحدد إرادته بشيء، فعَّال لما يشاء، ويفعل ما يشاء ويحكم بما يريد، فإنَّ الله يخلق وفق قانون وميزان وقاعدة. إنَّ ما يفعله الله هو العدل، لا إنَّ الله يفعل ما يقتضيه العدل.

ولهذا، ففي الجواب على ما إذا كان الله يوم القيامة هل يرسل هذا إلى الجنَّة وذاك إلى النَّار، بحسب موازين العدالة وقوانين العدل. أم لا؟ يقول هؤلاء: إنَّ الأمر ليس كذلك، إذ ما من قانون يمكن أن يحكم فعل الله، بل إنَّ كلَّ قانون إنَّما هو تابع لفعله وأوامره، بما في ذلك العدل والظلم. فإذا أدخل المطيع الجنة، والعاصي النار، فهذا عدل لأنَّ الله هو الفاعل. إن إرادته وفعله ليسا تابعين لميزان، ولا خاضعين لقانون، كلُّ القوانين والموازين تابعة لإرادته.

كان هذا القسم يتعلَّق بأصل العدل في الخلقة والموجودات ونظام العالم، وهل كان كلُّ ذلك على وفق العدل أم لا؟

أمَّا القسم الثاني: فيتعلَّق بنظام التشريع، بالدساتير الدينية، بالدستور الإلهي الذي أتى به النبي الأكرم ﷺ وأطلق عليه اسم الشريعة الإسلامية، كيف يكون أمرها؟

هل إن نظام التشريع تابع لميزان العدل أم لا؟ هل روعيت العدالة في وضعه، وهل كلُّ حكم نابع في حقيقته من مصلحة أو مفسدة واقعية، أم لا؟

عندما ننظر إلى قوانين الشريعة الإسلامية نجد أن مجموعة من الأشياء جائزة، بل واجبة، ومجموعة أخرى على العكس من الأولى قد حرمت

ومنعت. فالصدق والأمانة من الواجبات، والكذب والخيانة والظلم من المنهي عنها.

لا مندوحة عن القول: إنَّ ما أمر به حسن، وإنَّ ما نهي عنه قبيح، ولكن هل لأنَّ الحسن حسن والقبيح قبيح أمر الإسلام بالأوَّل ونهى عن الآخر؟ أم لأنَّ الحسن لم يصبح حسناً إلاَّ لأنَّ الإسلام قد أمر به، وإن القبيح قبيح لأنَّ الإسلام قد نهى عنه؟ فلو كان العكس، أي إذا أمر بالكذب والخيانة والظلم لغدت هذه حسنة، وإذا نهى عن الصدق والأمانة والعدالة لأضحت هذه قبيحة؟

يقول شرع الإسلام: إنَّ البيع حلال والربا حرام، ولا شكَّ الآن في أن البيع حسن والربا قبيح، ولكن هل إنَّ البيع بذاته حسن، ينفع الناس، ولكونه كذلك أحله الإسلام، وإنَّ الرِّبا قبيح بذاته، يضرُّ الناس والمجتمع، ولكونه كذلك حرمه الإسلام وقال: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾[1] أم إنَّ الأمر على العكس من ذلك، وإنَّ البيع حسن لأنَّ الإسلام قال: إنَّه حلال، وإنَّ الربا قبيح لأنَّ الإسلام حرَّمَهُ؟

الحسن والقبح العقليان:

ظهرت على أثر ذلك جماعتان من بين علماء المسلمين، فالتزمت الجماعة الأولى جانب الحسن والقبح العقليين، وقالت: إنَّ أوامر المشرع تعتمد على الحسن و القبح والصلاح والفساد الحقيقي للأشياء، وأنكرت الجماعة الأخرى الحسن والقبح العقليين للأشياء، وقالت: إنَّ حسن الشيء أو قبحه يكون تابعاً لأوامر الشريعة.

وفيما يتعلَّق بالعدل والظلم، المرتبطين بحقوق الناس وحدودهم، واللذين يعتبران من الموضوعات الاجتماعية، برز النقاش فيه. وبحسب رأي (العدليين) فهناك في الحقيقة والواقع حق وذو حق، وأن يكون المرء ذا حق وأن لا يكون هو بحد ذاته حقيقة، وقبل أن يصلنا أمر الإسلام كان هناك حق وكان هناك ذو

---

(١) سورة البقرة: الآية٢٧٥.

حق، وكان هناك من ينال حقَّه الطبيعي، ومن لا يناله ويحرم منه. ثمَّ جاء الإسلام ونظم شرائعه بحيث يصل كلَّ ذي حقٍّ إلى حقِّه. أي إن الإسلام قد وضع دساتيره وفق الحقّ والعدالة، فالعدالة تعني «إعطاء كلِّ ذي حقٍّ حقَّه». فالحق والعدالة من الأمور الواقعية الموجودة التي لو لم يأمر بها الإسلام لما تأثرت واقعيتها بذلك.

وبحسب رأي الجماعة الثانية فإنَّ الحقَّ، وإن تكون ذا حقٍّ أو لا تكون، والظلم والعدل، لا حقيقة لهما، إنَّما أوامر المشرع هي التي تسنّ القانون.

يعتقد هؤلاء إنَّه كما أنَّ نظام التكوين فعل حقّ ووليد إرادة الله ومشيئته المطلقة، ولا يخضع لأي قانون أو قاعدة، فإنَّ نظام التشريع أيضاً لا يخضع لأي أصل من الأصول ولا يتبع أي قانون، فكلُّ قانون يضعه الإسلام هو الحقّ، أي يصبح هو الحقّ، فالعدالة هي ما يقرره الله.

فلو شاء الإسلام أن يقرر إنَّ من يعلم ويتعب ويقوم بالانتاج لا حقَّ له فيما ينتج، وإنَّ الحقَّ يكون للذي لم يفعل شيئاً ولم يتعب ولم يتعذب، عندئذ يكون الأمر كذلك، أي إنَّ الحقَّ هو هذا وليس الذي كد وتعب.

الأثر العملي والإجتماعي للحسن والقبح:

قد يتساءل البعض: ما النتائج العملية لبحث قضية الحسن والقبح؟ على كل حال، كلتا الجماعتين تعتقدان إنَّ القوانين الإسلامية الموجودة صالحة ومتفقة مع الحقّ والعدل، وكلَّ ما في الأمر هو إنَّ جماعة تعتقد: إنَّ الحسن والقبح والصلاح والفساد والحقَّ وغير الحقّ كانت موجودة من قبل، ثمَّ جاء المشرع الإسلامي ووضع قوانينه بموجبها، وجماعة أُخرى تعتقد: إنَّ هذه كلَّها لم تكن موجودة من قبل وإنَّما وجدت بوجود التشريعات الدينية، فالبعض يقول: إنَّ الحسن والقبح والحقّ وغير الحقّ والعدل والظلم هي المقياس للدساتير الدينية، والبعض يقول: إنَّ الدين هو المقياس لها. والآن سواء أكانت هذه أم تلك، فالنتيجة واحدة، ولهذا فإنَّ علماء كلتا الجماعتين عندما

يعالجون مسائل الفقه والأصول، يبحثون في موضوع المصلحة في الأحكام، وفي تقديم مصلحة على أخرى.

في الردّ على هذا أقول: لا، ليس الأمر هكذا، إذ إنَّ لذلك أثراً عملياً مهماً، وهو تدخل العقل والعلم في استنباط الأحكام الإسلامية، فلو قبلنا بالنظرية الأولى التي تقول بوجود الحقّ والعدالة والحسن والقبح، وإن المشرع الإسلامي أخذ ذلك بنظر الاعتبار، عندئذ عندما نصطدم بحكم العقل والعلم الصريح في ما هو الحقّ وما هو العدل، ما الصلاح وما الفساد، لا بدَّ لنا من التوقف والقبول بالعقل هادياً حيثما أمكنه التمييز بين الصلاح والفساد، والتسليم بقاعدة العدليين التي تقول: «كلُّ ما حكم به العقل حكم به الشرع» أو «الواجبات الشرعيَّة ألطاف في الواجبات العقلية» حتى إن كان ظاهر أحد الأدلَّة النقلية خلاف ذلك، وذلك لأنَّنا بناء على ذلك، نعترف بوجود روح وغرض وهدف في الأحكام الإسلامية، ونعتقد إنَّ للإسلام هدفاً، وإنَّه لن ينحرف عن هدفه مطلقاً، فنسير نحن مع ذلك الهدف، ولا نتبع الشكل والصورة في القضايا، فما أنْ نعرف إنَّ الربا حرام، وإنَّه لم يحرم دون سبب، ندرك بأنَّه مهما حاول أن يتنكر في الشكل والصورة، فإنَّ حرمته لا تزول، فماهية الربا هي الربا، وماهية الظلم هي الظلم، وماهية السرقة هي السرقة، وماهية الاستجداء هي الاستجداء، سواء أكانت صورة كلِّ ذلك هي صورة الربا والظلم والسرقة والاستجداء، أم كانت في صورة مختلفة ومتلبّسة بلباس الحقّ والعدالة.

أمَّا في النظرية الثانية: فإنَّ العقل لا يمكن أن يكون هادياً. فإنَّ الروح التي تنظم القوانين الإسلامية والمعاني التي فيها ليست واحدة بحيث يمكن أن نجعلها أصلاً من الأصول. كلّ الموجود هو هذا الشكل وهذه الصورة، وكلُّ شيء يتغيَّر بتغير الشكل والصورة، صحيح إنَّه بموجب هذه النظرية يجري الحديث عن الحقّ والعدل والمصلحة، وتقديم مصلحة على أُخرى، ولكن ليس لذلك أي مفهوم حقيقي، فقد أطلق على ذلك الشَّكل وتلك الصورة اسم العدل والحقّ وأمثالهما.

وعليه فإنّنا، من حيث النظرية الأولى، ننظر إلى الحقّ والعدل والمصلحة نظرة واقعية، وننظر إليها، من حيث النظرية الثانية، نظرة خيالية.

إنَّ أحد أسباب ضلال أهل الجاهلية كان إنَّهم سلبت منهم ملكة التمييز بين الخير والشر، فكانوا يتقبلون كلَّ قبيح وشرّ باسم الدين، فيسمونه بأسماء دينية وشرعيَّة. وهذا مما ينتقدهم عليه القرآن الكريم: ﴿وَإِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً قَالُواْ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَاۗ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝٢٨ قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِٱلْقِسْطِۖ﴾[1]. كان عليهم أن يدركوا إن القبيح قبيح بذاته، فلا يمكن أن يجيز الله القبيح فيأمر به، إنَّ مجرَّد قبح أمر ما يكفي أن يدلّ على أنَّ الله لا يمكن أن يأمر به، فالفحشاء لا تكون عفافاً، والعفاف لا يكون فحشاً، لأنَّهما حقيقتان واقعيتان فلا تنقلب الفحشاء عفة، ولا العفة فحشاء بأمر الله ونهيه، ثمَّ إنَّه لا يمكن أن يأمر بالفحشاء ويقرها. إنَّ الله يأمر بالعدل والاعتدال. وهذا ما ينبغي أن تدركوه بأنفسكم وتشخصوه وتجعلوه مقياساً تعرفون به ما يجيزه الله ويأمر به وما لا يجيزه ولا يأمر به.

الأدلة الأربعة:

واستناداً إلى ذلك قال العدليون: إنَّ الأدلَّة الشرعيَّة أربعة: القرآن، السنَّة، الإجماع (أي اتفاق علماء الإسلام وفق شروط معينة)، والرابع: العقل، أمَّا من وجهة نظر غير العدليين فلا معنى في أنَّ يعدُّ العقل من الأدلَّة الشرعيَّة، وأن يعتبر أساساً من أسس الإجتهاد واستنباط الأحكام الشرعية، فهم يرون أن التعبُّد هو الذي يجب أن يسود.

استدلالات مخجلة:

إنَّه لمما يدعو إلى العجب أن يسمع أحد إنَّه ظهرت في الإسلام جماعة كانوا مسلمين حقّاً، بل كانوا يرون أنفسهم أشدَّ إسلاماً من الآخرين وأتقى، وأكثر تعبداً، وإنَّهم كانوا يتبعون سنة الرسول الكريم مئة بالمئة ولكنَّهم أنفسهم،

---

(١) سورة الأعراف: الآية٢٨ـ ٢٩.

لكي يثبتوا أقوالهم في إنكار العدالة الإلهية، سواء في التكوين أم في التشريع، يعمدون إلى الاستدلال. فمن جهة يذكرون ما يحسبونه، في ظنهم، نماذج لانعدام العدالة في الخلق، مما يدعو إلى الخجل، إنَّهم يضربون مثلاً بالأمراض والآلام، ويستدلون بخلق الشيطان، ويقولون: لو كان العالم يجري مجرى عادلاً لكان من العدل ألا يقتل علي بن أبي طالب لكيلا يأخذ مكانه زياد بن أبيه والحجاج بن يوسف، وغير ذلك كثير بخصوص الخلق ونظامه.

أما بخصوص التشريع ونظامه، فهم لكي يثبتوا أن القوانين الإسلامية لا تتبع أية قاعدة أو قانون في الصلاح والفساد والحسن والقبح، قالوا: إنَّ الشرع مبني على جمع المتفرِّقات وتفريق المجتمعات، ولهذا كان التناقض الموجود في الدساتير الدينية، ففي حالات مختلفة كثيرة نجد أنَّ الشارع يصدر حكماً واحداً برغم ذلك الاختلاف، وفي حالات أُخرى يكون العكس، ففي قضيتين متشابهتين تمام التشابه ممَّا يقتضي حكماً متشابهاً، نجد حكمين مختلفين. قالوا: لماذا قال الإسلام بالفرق بين الرجل والمرأة، وأجاز للرجل أن يتزوج حتى أربع نساء، ولم يجز للمرأة سوى زوج واحد؟ لماذا قال في السارق أن تقطع يده التي هي آلة الجرم، ولم يأمر بقطع لسان الكذاب باعتباره آلة الجرم أيضاً؟ وهكذا الزنا وغير ذلك.

إنَّه لمن المخجل أن يقرأ الإنسان في التاريخ عن ظهور عدد من الناس كانوا يرون إنَّهم يتبعون القرآن، الذي طالما تحدث عن العدل الإلهي، عن نظام التكوين وعن نظام التشريع، إلاَّ أن هؤلاء تحدثوا عن إنكار الحكمة والعدالة في نظام الخلق، وعن انعدام الحكمة في قوانين الإسلام.

انتصار منكري العدل:

والأدهى من ذلك إنَّه بعد قرن من الجدل والنقاش والمباحثة والفتن وإراقة الدماء، انتصر هؤلاء وفازوا بسبب السياسة التي سادت ذلك العصر.

ولقد تحقَّق ذلك على يد المتوكّل العباسي، الذي أيد تلك الفكرة، إمَّا لكونها كانت تتَّفق ورغبته، وإما لأنَّه لم يفهمها. يقول المسعودي في (مروج

الذهب): «لما أفضت الخلافة إلى المتوكل أمر بترك النظر والمباحثة والجدال والترك لما كان عليه الناس في أيَّام المعتصم والواثق، وأمر الناس بالتسليم والتقليد وأمر الشيوخ والمحدّثين بالتحديث وإظهار السنَّة والجماعة».

كما أنَّه منع الفلسفة التي كانت قد شاعت بين الناس، بحجة إنَّها من المباحث العقلية غير الجائزة.

لفظة «سنّي»:

يجدر هنا أن نقول: إنَّ كلمة «سنّي» التي اصطلح عليها في قبال «شيعي» لم يكن لها في الماضي هذا المعنى، بل كانت تطلق على الذين كانوا ينكرون أصالة العدل والحسن والقبح الواقعية للأشياء، وبما أنَّ العدلية كانت مقتصرة على الشيعة والمعتزلة، ثم اضمحل المعتزلة على أيام المتوكّل ولم يستطيعوا البروز بصورة مذهب قائم بذاته، ولم يبق غير متكلمي الشيعة الذين حافظوا على عقيدتهم، فقد أخذ الناس يطلقون على كلٍّ غير شيعي اسم أهل السنَّة أو الجماعة.

كذلك ينبغي أن نعرف إنَّه ليس كلَّ علماء السنَّة الذين جاؤوا بعد ذلك قد اختاروا مذهب الأشعري، كلا، فكثير من علماء السنة بعد ذلك قبلوا بأصالة العدل، مثل الزمخشري الذي يعدُّ من كبار علماء السنة من المعتزلة، فقد قبل بأصالة العدل، وغيره كثيرون.

ثمَّ تضاءلت المجادلات الكلامية، ودخلت عقائد كلَّ فرقة إلى الفرق الأخرى، ولسنا هنا بصدد شرح كيفية تأثر العدليين بغير العدليين وبالعكس، مما كان مصيبة عامة شاملة.

ممالاءَة العامَّة:

كان العامة من الناس يستحسنون رأي غير العدليين، لأنَّه كان مبنيّاً على التسليم والتعبُّد والتبعية المحض. ولما كانت العامة لا يفكرون، كانوا يرون التفكير والتعقُّل خطراً عليهم يخافونه، فمن حيث وجهة نظر العامة إذا قلنا: إنَّ

حكم الشرع لا يتبع قانون العقل، يكون ذلك نوعاً من العظمة والأهميَّة يسبغان على الدين. ولهذا فقد استحسن العامة من الناس قيام المتوكِّل بالحجر على حريَّة الفكر، واعتبروه حماية للدين وللسنة النبويَّة، ومع أنَّ المتوكِّل كان فاسقاً وشريراً وظالماً، فإنَّ الكثير منهم قد مالوا إليه وأحبوه، حتى قيلت في مدحه القصائد يشكرونه فيها على هذا العمل الذي رأوا فيه نصرة لدين الله، واحتفل الناس فرحين في ذلك اليوم الذي كان في الحقيقة يوم فاجعة علمية وفكرية كبرى نزلت بالإسلام، ومصيبة حلت على حياة العقل الإسلامي.

قال أحد الشعراء يمدح المتوكّل بما مضمونه:

«اليوم غدت سنة الرسول عزيزة محترمة بعد أن كانت ذليلة.

اليوم تتباهى سنة الرسول وتزهو وتتجلى، وترمى أصنام الباطل والزور على الأرض. لقد ظاهر أهل البدعة (يعني العدليين) وذهبوا إلى جهنم بلا عودة، لقد أخذ الله على يد المتوكّل، السائر على سنة الرسول والمتمسك بها، حقّ المسلمين من أصحاب البدع. وإنَّ المتوكّل هو خليفة ربي، وابن عم رسول الله، وخير بني العباس. هو الذي نصر الدين وأنقذه من التفرقة، أطال الله عمره، وأدام ظله علينا وأسبغ عليه الصحة، وأناله على نصرته العظيمة للدين ثواب الجنَّة وجعله جليس الأنبياء».

كان هذا موجزاً لتاريخ هذه القضية، قضية البحث في العدل الإلهي وانتصار مفكري العدل الإلهي. وعلى أثر سريان أفكار غير العدليين في أفكار العدليين، أصيب أصل العدل الاجتماعي في الإسلام أيضاً وحاق به سوء المصير، ولقد دفع الإسلام ثمناً باهظاً عن هذا التشويش والاضطراب الفكري في عالم الإسلام.

الأشعرية الإسلامية والسفسطة اليونانية:

إنَّ هذه الفكرة التي وجدت في الإسلام، حول ما إذا كان العدل مقياساً للدين، أو إنَّ الدين مقياس للعدل، تشبه إلى حدّ كبير ما ظهر بين الفلاسفة في قديم الأيام، حول الحقيقة هل هي موجودة فعلاً، وهل إنَّ

أفكارنا وإدراكاتنا تتبع الحقيقة والواقع، أم إنَّ الأمر ليس كذلك، وإنَّما الحقيقة هي التي تتبع الفكر والعقل. وبعبارة أخرى، إنَّنا في أفكارنا العلمية والفلسفية نقول: إنَّ القضية الفلانية كذا، أو كذاك، فهل هناك في القضية حقيقة فعلاً، سواء أدركناها أم لا؟ ولما كان عقلنا يدركها كما هي، فهل إدراك عقلنا إدراك حقيقي؟ أم إنَّ الأمر معكوس وإنَّ الحقيقة هي التي تتبع العقل؟ وإن ما ندركه هو الحقيقة، ولما كان الأشخاص المختلفون يختلفون في الجوانب التي يدركونها من قضية واحدة، فإنَّ الحقيقة بالنسبة إلى كلّ واحد منهم تختلف عن الحقيقة التي يدركها الآخر، إذن فالحقيقة نسبية.

لقد ظهر في اليونان قديماً جماعات اعتبروا فكر الإنسان هو المقياس لفهم الحقيقة، وليست الحقيقة هي مقياس الفكر. قالوا: مقياس كلِّ شيء هو الإنسان. وقد أطلق على هؤلاء في تاريخ الفلسفة اسم (السفسطائيين).

وهؤلاء متقدّمون على المتكلّمين المسلمين من حيث الزمان، وقد أوردوا عدداً من البراهين على مزاعمهم، مثل الأدلة التي جاء بها منكرو العدالة في الإسلام. لقد ظنَّ منكرو العدالة إنَّهم وجدوا في الدساتير الإسلامية متناقضات كالجمع بين المتباينات والتفريق بين المتشابهات، وقالوا: إنَّه بالنظر لوجود هذه المتناقضات لا يمكن اعتبار الصلاح أو الفساد الواقعي مقياسها للشرائع الدينية، بل يجب اعتبار الشرائع الإسلامية مقياساً للحسن والقبح والصلاح والفساد. كذلك قال السفسطائيون: إنَّه لوجود التناقض والأخطاء بين المدركات العقلية والحسيَّة، لا يمكن أن تكون الحقيقة هي مقياس العقل، بل العقل هو مقياس الحقيقة.

إنَّ الردود التي رد بها الفلاسفة على الشكاكين اليونانيين، وغير اليونانيين الذين ظهروا حتى في العصور المتأخّرة، قريبة الشبه بالردود التي رد بها العلماء العدليون على الجماعة الأخرى التي يحسن أن نطلق عليها اسم الشكاكين والسفسطائيين الدينيين، ولسنا في مجال الدخول في هذا البحث.

الحرب بين الجمود الفكري والتنوّر:

لاحظنا إنَّ ما جرى بين العدليين وغير العدليين كان حرباً بين الجمود والركود الفكري من جهة والتنور والتفتح العقلي من جهة أُخرى.

ومما يؤسف له أن الجمود الفكري والرؤية المظلمة قد انتصرا، وبهذا كانت خسائر العالم الإسلامي كبيرة جداً، لا الخسائر الماديَّة بل المعنوية.

في الإنسان ثمة شعور يحمله أحياناً على الخضوع المتناهي أمام الأمور الدينية، وفي تلك الحالة يكون خضوعه على خلاف ما يقضي به الدين نفسه، أي: إنَّه يطفىء سراج العقل، تكون النتيجة أنَّه يتيه حتى عن محجة الدين.

روي عن الرسول الكريم ﷺ أنَّه قال: **قصم ظهري رجُلانِ جاهلٌ متنسِّك وعالمٌ متهتِّك»**. أو قال: **«قطع ظهري اثنان جاهلٌ متنسِّك وعالمٌ متهتِّك»**.

وفي الحديث أيضاً: إنَّ لله حجتين: حجَّة الباطن وحجة الظاهر. حجَّة الباطن العقل وحجَّة الظاهر الأنبياء.

عليٌ ضحية الجمود:

إنَّ حكاية استشهاد الإمام علي عليه السلام من هذا المنظور، أقصد من منظور انفكاك العقل عن الدين، حكاية ذات دروس وعبر.

عندما كان علي في المسجد يقيم الصلاة، أو يتهيأ ليقيمها، أصابته الضربة، واستشهد بسببها، صحيح إنَّه «قتل في محرابه لشدة عدله» فإنَّ صلابته التي لا تلين وتنحرف في أمر العدالة أوجدت له الأعداء، وأثارت له حربي الجمل وصفين، ولكن الحقيقة هي أنَّ يد الجهالة والركود الفكري ظهرت من أكمام أناس أطلق عليهم اسم الخوارج وألحقت علياً بركب الشهداء.

الخوارج:

في حرب صفين ظهرت قضية التحكيم، فخرج بعض من أصحاب علي وأتباعه عن طاعته، فكانوا الخوارج، والسيف الذي شقَّ رأس علي كان بيد

أحد أولئك الخوارج، وهؤلاء فرقة من الإسلام، وهم بموجب عقيدتنا كفار، ولكنَّهم اعتقدوا أنَّهم كانوا مسلمين، بل كانوا يرون أنَّهم هم وحدهم المسلمون، وإنَّ الآخرين خارجون عن الدين. إنَّ أحداً لم يقل إنَّ الخوارج لا يؤمنون بالإسلام بل يعترف الجميع إنَّهم شديدو التمسك بالدين إلى حدّ التعصب المسرف. إنَّ السمة التي يتسمون بها هي إنَّهم بعيدون عن الفكر والعقل. كان الإمام علي عليه السلام نفسه يذكرهم على اعتبار إنَّهم مؤمنون ولكنَّهم جهلة سطحيون، كانوا يتعبدون، ويقيمون الليل، ويقرأون القرآن، ولكنَّهم كانوا جهلة، خفيفي العقل، بل كانوا في الدين يخالفون العقل والفكر.

لقد قال لهم علي عليه السلام لإتمام الحجَّة عليهم: «**وقد كنتُ نهيتكُم عن هذه الحكومة فأبيتم عليَّ إباء المخالفين المنابذين حتَّى صرف رأيي إلى هواكم وأنتم معاشر أخفَّاء الهام، سفهاءُ الأحلام**».

إنكم اليوم تعترضون في أمر التحكيم وتقولون إنَّه كان خطأ وإنَّنا تبنا، فتب أنت أيضاً والغ الاتفاق. ولكنني قلت لكم منذ البدء: ألاَّ نستسلم للتحكيم، ولكنكم وقفتم بصلابة وشهرتم سيوفكم وقلتم: إنَّنا نحارب في سبيل القرآن، وهؤلاء توسلوا بالقرآن، حتى اضطررت على كره وإجبار أن أرضخ وأعقد اتفاقاً. وأنتم الآن تقولون كان ذلك خطأ، وتطالبونني بنقضه. كيف أنقضه وقد جاء في القرآن ﴿أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِۚ﴾. لم ينقض الرسول عهداً عقده مع المشركين، إذا لم يكن يجيز الغدر والمكر بخلاف شروط العقد، أياً كان الطرف الآخر، حتى ولو كان مشركاً ومن عبدة الأصنام. فكيف تطالبونني بنقض ما أبرمت؟

لقد ذكر لهم علي عليه السلام هذه الأمور في موارد مختلفة، وعلى الأخصّ تلك العبارة التي تضع الأصبع على جرحهم: «وأنتم معاشر أخفَّاء الهام، سفهاء الأحلام» إنَّكم خفاف العقل، قليلو التبصر، جهلاء. وهذا موطن ضعفكم، فمرة تؤيدون التحكيم بأشد ما يكون التأييد، ومرَّة تقولون بالشدَّة نفسها. إنَّ ذلك كان كفراً وارتداداً.

إنَّ تاريخ الخوارج عجيب وذو عبر، يكشف عمَّا تؤول إليه الحال إذا امتزج الإيمان بالجهل والتعصّب الجاف.

عندما ذهب ابن عباس، بأمر من أمير المؤمنين عليه السلام، ليحادثهم رأى منهم عجباً. يقول: «**رأيت منهم جباهاً قرحة لطول السجود، وأيدياً كثفنات الإبل، عليهم قمص مرخصة وهم مشمرون**».

يقول المؤرخون: إنَّ الخوارج كانوا حريصين على تجنب آثام كالكذب، فلم يكونوا يخفون مذهبهم حتى أمام أعتى الجبارين مثل (زياد)، كانوا على خلاف مع العاصين، وكان بعضهم قائم الليل، صائم النهار، ولكنهم من ناحية أخرى كانت عقائدهم سطحية. ففي قضية الخلافة لم يكونوا يرون ضرورة لوجود خليفة، وإنَّ القرآن يكفي أن يتبعه الناس.

يقول ابن أبي الحديد: وإذ وجدوا إنَّهم لا يقدرون بغير زعيم ورئيس، عدلوا عن هذا المعتقد، وبايعوا عبد الله بن وهب الراسبي الذي كان منهم. كانوا ضيقي الفكر في كثير من عقائدهم كما هي حال خفاف العقل. كان أكثرهم يرى أنَّ سائر الفرق الإسلامية كافرة، فلم يكونوا يصلون معهم، ولا يأكلون ذبائحهم، ولا يتزاوجون معهم. كانوا يرون العمل جزءاً من الإيمان، وهذا هو الذي ضيق من تفكيرهم وعقائدهم، ولهذا كانوا يكفّرون كلّ من ارتكب إحدى الكبائر. كانوا يقولون: إنَّنا نحن الناجون وسائر الناس كلهم كفرة ومصيرهم نار جهنم.

كان الخوارج يقولون إنَّهم قاموا للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وبعد أن يئسوا من استمالة علي عليه السلام إلى جانبهم، عقدوا أول اجتماع لهم في إحدى دور الكوفة، حيث وقف أحدهم خطيباً وقال: «**أما بعد فوالله ما ينبغي لقوم يؤمنون بالرحمن وينيبون إلى حكم القرآن أن تكون هذه الدنيا آثر عندهم من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والقول بالحقّ وإن من وضر فإنَّه من بمنّ ويضرّ في هذه الدنيا فإنَّ ثوابه يوم القيامة رضوان الله والخلود في جناته،**

فأخرجوا إخواننا من هذه القرية الظالم أهلها إلى بعض كور الجبال أو إلى بعض هذه المدائن منكرين لهذه البدع المضلَّة».

شروط الأمر بالمعروف:

للأمر بالمعروف شروط ذكرها فقهاء الشيعة وفقهاء السنة، وهم لا يجيزون التعرُّض للناس باسم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وخصوصاً إذا جاء ذلك التعرُّض عن طريق العنف والضرب وإراقة الدماء، إذ إنَّ لذلك شروطاً كثيرة، منها شرطان من الشروط الأوليَّة يلزم توافرهما في جميع حالات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. إلاَّ أنَّهما لم يكونا متوافرين في الخوارج، بل كانوا ينكرون أحدهما. وهذان الشرطان هما: البصيرة في الدين، والبصيرة في العمل. البصيرة في الدين تعني المعرفة الصحيحة والكافية بأمور الدين، التمييز بين الحلال والحرام، والواجب وغير الواجب. وهذا ما كان الخوارج يفتقرون إليه، لذلك استندوا إلى الآية: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ﴾[1] وجعلوا شعارهم «لا حكم إلاَّ لله» على الرغم من أنَّ هذه الآية لا علاقة لها بأمثال هذه الموضوعات.

أمَّا البصيرة في العمل، فثمة شرط في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يطلق عليه تعبير «احتمال الأثر» ويذكرون شرطاً بعنوان «عدم ترتب مفسدة». أي إنَّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مطلوبان لكي يشيع المعروف ويزول المنكر. وعلى ذلك يجب القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إذا كان هناك احتمال حصول هذا الأثر. فإذا علمنا إنَّ ذلك لن يؤثر الأثر المطلوب فلا يكون أمرنا بالمعروف ونهينا عن المنكر واجبين، ثمَّ إنَّ عملنا مطلوب لتحقيق مصلحة ولذلك ينبغي القيام بذلك إذا أمنَّا عدم ترتب مفسدة أكبر. وهذان الشرطان يستوجبان البصيرة في العمل. فإذا لم يتبصر المرء في العمل الذي ينوي القيام به، لا يكون قادراً على التنبؤ بما إذا ترتب أي أثر على عمله، وبما إذا لم تترتب عليه أي مفسدة أكبر. وهكذا نجد أن قيام الجاهل بالأمر

---

(١) سورة الأنعام: الآية٥٧.

بالمعروف والنهي عن المنكر قد يتسبَّب، كما جاء في الحديث، في الإفساد أكثر ممَّا يتسبب في الإصلاح.

إنَّ شيئاً من هذا لم يرد بشأن أداء الفرائض الأخرى. فلا يشترط فيك أن تعلم أو تحتمل الفائدة في فعلك، فإذا احتملت فافعل وإلاَّ فلا، على الرغم من أن في كلِّ فريضة، كما قلنا من قبل، مصلحة وفائدة. وذلك لأنَّ معرفة تلك المصلحة أو الفائدة لم توضع على عواتق الناس. ففي الصلاة لم يشترط في أدائك لها أو احتمالك بوجود فائدة لك فيها، وإنَّك لا تؤديها في غير تلك الحالة، كذلك الأمر في الصوم، فهو لا يسقط عنك إذا لم تعلم أو لم تحتمل أي فائدة لك فيه. وهكذا الأمر في الحجّ والزكاة والجهاد، لا وجود لشرط من تلك الشروط، بخلاف الأمر بالمعروف، فقد اشترط عليك أن ترى احتمال الأثر أو ردَّ الفعل الذي قد ينجم عنه، وهل فيه ما ينفع الإسلام والمسلمين أم لا؟ في أداء هذه الفريضة يجب على الفرد أن يستنجد بالمنطق والعقل والبصيرة في العمل واحتمال الفائدة، إنَّ هذا الذي يطلق عليه إسم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليس تعبديّاً محضاً.

رأي الخوارج في الأمر بالمعروف:

إنَّ القول بلزوم التبصر في العمل في مجال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قول متفق عليه عند جميع الفرق الإسلامية عدا الخوارج. فهم، بالنظر لجمودهم وتعصبهم الفكري الجامد، كانوا يقولون إنَّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تعبد محض، وليس فيه أي شرط بخصوص احتمال الفائدة وعدم ترتب مفسدة، وليس على المرء أن يحسب هذه الحسابات، إنَّما هو فريضة يجب تنفيذها بعينين معصوبتين، ولهذا آثر الخوارج، على الرغم من معرفتهم إنَّه ليس لثورتهم أي أثر مفيد، وإنَّهم يهدرون دماءهم دون تحقيق مصلحة ولا تجنب مفسدة، أنْ يرتكبوا حوادث الاغتيال، ويبقروا البطون، ولهذا لم يعوزهم التبصر في العمل فحسب، بل إنَّهم أنكروا لزوم ذلك في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومن هنا كانوا مصيبة كبرى على العالم الإسلامي.

مصيبة الخوارج على الإسلام:

أي مصيبة أكبر وأفجع من اغتيال علي بن أبي طالب عليه السلام على يد عبد الرحمن بن ملجم الخارجي المذهب؟! لم يكن بينهما، كما قال الإمام نفسه، أي عداء شخصي أو اختلاف، بل كان أمير المؤمنين عليه السلام قد أحسن إليه كثيراً من قبل، إلاَّ أن هذا الرجل الجاهل الجريء اعتقد، وفق مذهبه الخارجي، إنَّ عليّاً كافر، وإنَّه واحد من الثلاثة الذين أثاروا الفتنة بين المسلمين، ولذلك اجتمع في مكَّة مع اثنين آخرين وتعاهدوا على قتل علي ومعاوية وعمرو بن العاص في ليلة واحدة، واتفقوا أن تكون ليلة التاسع عشر من شهر رمضان أو السابع عشر منه. فلماذا تعيين تلك الليلة؟

يقول ابن أبي الحديد: تعالَ واعجب من التعصب في العقيدة إذا ما كان توأماً للجهل. ويقول: إنَّهم اختاروا تلك الليلة لأنَّها ليلة عزيزة ومباركة، ليلة العبادة. أرادوا أن يرتكبوا تلك الجريمة، التي كانوا يعتبرونها عبادة، في تلك الليلة المباركة.

جعلوا شعارهم «لا حكم إلاَّ الله»، ولكن الإمام علي عليه السلام لعلمه بسوء حظهم وأنَّهم مساكين تاهوا في طريق الضلال، لم يكن يقسو عليهم، على الرغم من استمرار إزعاجهم له. حتى إنَّه قال: «**لا تقتلوا الخوارج بعدي، فليس من طلب الحقّ فأخطأهُ كمن طلب الباطل فأدركه**» فهؤلاء يختلفون عن معاوية وأصحابه، لأنَّهم يريدون الحقَّ والدين، ولكنَّهم لجهلهم وعدم إدراكهم وقعوا في الخطأ، أمَّا معاوية وعمرو بن العاص وأتباعهما فقد كانوا منذ البدء يطلبون الدنيا ويتابعونها.

وعلى الرغم من أن الخوارج كفَّروا عليّاً علانيَّة، إلاَّ أنَّه لم يقطع عنهم حصصهم من بيت المال، لأنَّه اعتبرهم جهلاء. كانوا يحضرون إلى المسجد وينتحون جانباً منه يتحلقون فيه. وعندما كان الإمام يخطب، كانوا يقطعون عليه خطابه وينادون «لا حكم إلاَّ لله» أو «الحكم لله لا لك يا علي».

وفي يوم من الأيام كان علي عليه السلام يصلي جماعة، وكان أحد الخوارج

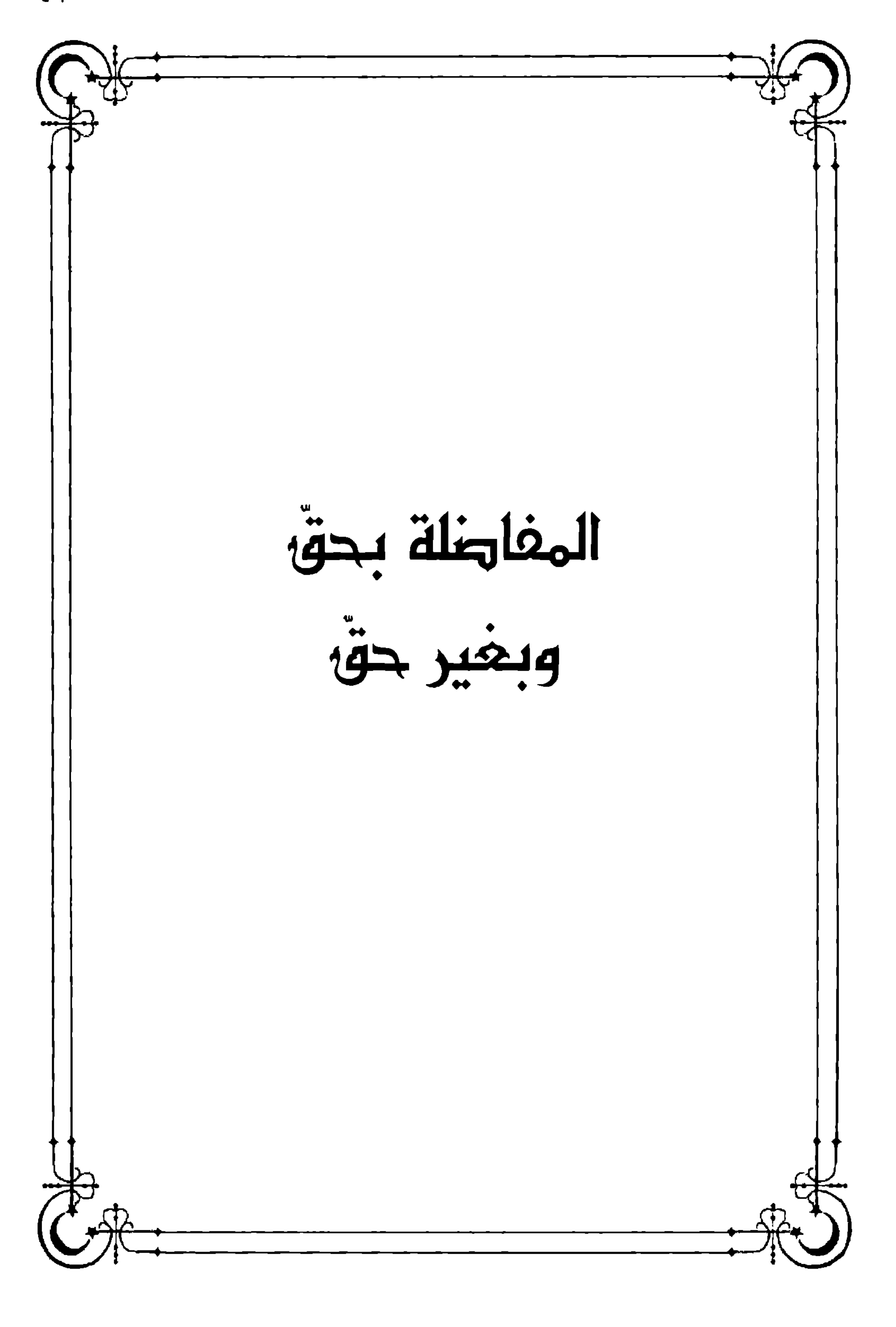
حاضراً في المسجد، وعندما بدأ الإمام بالقراءة، قرأ الرجل هذه الآية: ﴿أُوحِىَ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾[1] كناية عن إنَّك قد كفرت وأشركت. ولكن لما كان من آداب الاستماع إلى القرآن الصمت عند قراءته، فقد صمت علي عليه السلام ولم يقاطعه حتى انتهى الرجل من قراءة الآية، فشرع الإمام بالقراءة ثانية، إلاَّ أنَّ الرجل عاد فتلا الآية نفسها مرَّة ثانية، فصمت الإمام عليه السلام احتراماً للقرآن، حتى انتهى الرجل، فهمَّ بالقراءة، وإذا بالرجل يكرّر تلاوة الآية للمرة الثالثة، ومرة أُخرى سكت الإمام عليه السلام احتراماً للقرآن. وعندما انتهى الرجل من تلاوة الآية، تلا الإمام عليه السلام الآية التالية: ﴿فَٱصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ ٱلَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ ﴿٦٠﴾﴾[2] فسكت الرجل ولم يعد.

لقد أثار هؤلاء بتهورهم واندفاعهم رهبة عجيبة بين الناس، وكانت عبارة «لا حكم إلاَّ لله» تثير الخوف في النفوس. وجاء عبد الرحمن بن ملجم إلى الكوفة، واتصل باثنين آخرين من الخوارج وأمضوا الليلة الموعودة في المسجد وفي اللحظة التي أصاب فيها السيف مفرق علي عليه السلام سمعت صرخة والتمع ما يشبه البرق في ظلمة الليل. كانت الصرخة صرخة ابن ملجم وهو يقول: «لا حكم إلاَّ لله»، وكان البرق التماعة السيف على مفرق علي عليه السلام.

---

(١) سورة الزمر: الآية٦٥.

(٢) سورة الروم: الآية٦٠.



المفاضلة بحقّ وبغير حقّ

المفاضلة بحقّ وبغير حقّ

ترجمة: جعفر صادق الخليلي

بسم الله الرحمن الرحيم

المفاضلة بحق وبغير حقّ:

أريد في هذه الجلسة التكلُّم على معنى العدالة والمساواة، لتوضيح ذلك الجانب من المفاضلة والتمايز الذي يخالف العدالة. ترى هل إنَّ كلَّ أنواع التفاوت في المراتب الاجتماعية بين الناس يعتبر مخالفاً للعدالة؟ وهل إنَّ العدالة تقتضي إزالة كلَّ أنواع التفاضل والتمايز بين الناس؟ أم إنَّ العدالة تقتضي ألا يكون هناك لبعض الناس التمتع ببعض الامتيازات دون وجه حقّ، وألا يكون بينهم تفاضل غير مشروع؟ فإذا كان المقصود هو هذا الأخير، فثمة سؤال آخر يطرح نفسه، وهو ما ميزان التفاضل بحقّ والتفاضل من دون حقّ؟ أو التمايز المشروع وغير المشروع؟ ما هو الأساس الذي يستند عليه القول: إنَّ هذه امتيازات لها وجه من الحق، وتلك ليس لها وجه من الحق؟

تعريف العدالة عند الإمام علي عليه السلام:

سبق أن أوردت كلاماً لعلي عليه السلام رداً على من سأل الإمام عن أيهما أفضل: الجود أم العدل؟ فكان جوابه إنَّ العدل أفضل، وأيَّد جوابه بدليلين، أولهما إن العدل يضع كلَّ شيء في محلّه، بينما الجود يخرج الشيء من محلّه.

فهو لم يقل إنَّ العدل أفضل لكونه يضع الناس في صفتٍ واحد، ولا يقول بأيِّ فرق بينهم، وإنَّما قال العدل أفضل لأنَّه يضع كلَّ شيء في موضعه. وفي ذلك يقول مولوي:

عدل، وضع نعمتى در موضعش   نى بهر بيخى كه باشد آبكش
ظلم چبود وضع در ناموضعى   كه نباشد جز بلا را منبعى
عدل چبود آب ده اشجار را   ظلم چبود آب دادن خار را

ترجمة الشعر الفارسي:

(العدل وضع النعمة في موضعها   لا أن يسقي الماء بكلّ زاوية)
(في الظلم يكون الوضع في غير محله   وليس هذا سوى منبع البلاء)
(في العدل، لك أن تسقي الأشجار   في الظلم يكون السقي للأشواك)

وعليه فإنَّ جواب الإمام علي عليه السلام حول الجود والعدل مبني على أنَّه ليس من مقتضى العدل إلغاء جميع اختلافات الناس، بل مبني على أنَّ العدالة تقتضي القبول بما بين الناس من اختلاف في الحقوق. وهنا يرد السؤال الذي ذكرته من قبل بشأن ميزان التمايز بحقّ والتمايز من دون حقّ.

المجتمع جسم حيّ:

سأبدأ بمقدمة قصيرة، ثمَّ أعود إلى الإجابة عن السؤال.

إنَّ من أفضل التشبيهات الجامعة هو تشبيه المجتمع بالجسم البشري، مثلما أنَّ الجسم يتألف من مجموعة من الأعضاء والجوارح، وإن لكل عضو وظيفته، كذلك يكون المجتمع حيث يتألف من أفراد، يقوم كلٌّ منهم بوظيفته التي يحتاجها المجتمع بما يمتهنونه من الحرف والأعمال. إنَّ لإعضاء الجسم مراكز ومقامات مختلفة، فالبعض يصدر أمراً والبعض ينفذ الأمر.

إنَّ لبعضها مقاماً أرفع من مقام البعض الآخر. وهكذا المجتمع، أي إنَّ كلَّ مجتمع، مهما يكن نوع نظامه، فلا بدَّ أن يتبع تقسيمات للأعمال والوظائف. البعض يأمر والبعض ينفذ، والبعض أرفع درجة والبعض أدنى، وهذا يضع الخطط ويرسم، وآخر يخرج ذلك إلى حيز العمل والتنفيذ. هذا

يشغل مركزاً مرموقاً، وذاك في وظيفة دنيا. وهذا مما لا مندوحة عنه، فتنظيمات كلّ مجتمع لا بدَّ أن تكون هكذا.

والجسم قد يكون سليماً، وقد يصيبه المرض، كذلك المجتمع قد يكون سليماً وقد يمرض. والجسم يولد وينمو وينحط ويموت، وهكذا المجتمع. وإذا كان الجسم سليماً، ساد أعضاءه الانسجام والتناغم. وكذلك حال المجتمع إذا كان سليماً حياً تسوده الروح الاجتماعية.

ولقد جاء هذا التشبيه عن الرسول الكريم ﷺ حيث يقول: «**مثلُ المؤمنين في توادِّهم وتراحمهم كمثل الجسد إذا اشتكى بعضٌ تداعى له سائر أعضاء جسده بالحُمى والسَّهر**».

وهناك المزيد من أوجه الشبه والأقدار المشتركة بين المجتمع والجسد.

في حالات التشبيه يكون وجه الشبه واحداً، أو اثنين، أو ثلاثة في الأكثر. أمَّا في هذا التشبيه، أي في تشبيه المجتمع بالجسد، فثمة أكثر من عشرة أوجه للشبه بينهما، بل قد تبلغ أوجه الشبه العشرات هنا ولعلَّها حالة من التشبيه لا نظير لها. في الوقت الذي يكون فيه هذا التشبيه تشبيهاً جامعاً، فإنَّه لا يعني أنَّ المجتمع والجسد متشابهان من جميع الوجوه، فثمة وجوه يختلف فيها حكم أحدهما عن الآخر، ولسوف أستعرض فيما يلي بعض جوانب الاختلاف بين المجتمع والجسد لغرض التوصل إلى معرفة معنى العدالة.

المجتمع واختلافه عن الجسم الحي:

إنَّ أحد الاختلافات هو إنَّ كلَّ عضو من أعضاء الجسم له موضع من الجسم ثابت معلوم لا يغيّر مكانه أو مقامه أو وظيفته، وليس كذلك أفراد المجتمع. إنَّ كلاً من العين والأذن واليد والرجل عضو ثابت مكاناً ومركزاً ووظيفة، فالعين عين دائماً، والأذن أُذن دائماً، ووظيفة العين هي الرؤية دائماً، ووظيفة الأذن السمع دائماً، واليد يد، والرجل رجل، فليس من الممكن أن تستطيع الأذن إبداء اللياقة والقابلية لتقوم مقام العين، وأن تنزل مكانة العين لتهاونها إلى وظيفة السماع مكان الأذن، أو أن تصبح اليد رجلاً، والرجل يداً،

وكذلك الأمر مع سائر الأعضاء والجوارح، كالقلب والدماغ والرئة والكبد والكلية والمعدة والأمعاء، فلكلّ منها مقامه الثابت غير القابل للتغيير، ولكلٍّ منها ما خصص له من وظيفة، وليس له القيام بوظيفة أخرى.

فماذا عن أعضاء جسم المجتمع؟ هل الأفراد مثل أعضاء الجسم وجوارحه، وهل كلٌّ فرد أو جمع له مقام ثابت في المجتمع؟ وهل له وظيفة معينة صنع من أجلها؟ وهل ليس له أن يقوم بوظيفة أُخرى؟ وإنَّه بمثل ما أن للعين والأذن واليد والرجل والقلب والدماغ والرئة والكبد، وظائف معينة ومعلومة، كذلك لكلٍّ فرد من أعضاء المجتمع وظيفة معينة، وإنَّ كلَّ مجموعة يجب أن تشتغل بشغل معين لا تستطيع أو لا يجوز لها أن تنتقل منه إلى عمل مجموعة أُخرى، أم إنَّ الأمر ليس هكذا؟

بديهي إنَّ الأمر ليس كذلك. ذلك لأنَّ الأعضاء والجوارح ليس لكلّ منها عقلها وإرادتها وتمييزها واختيارها واستقلالها وذوقها الخاص بها، بل هي تحت سيطرة تلك الروح التي تحكم الجسم وتمثل خير تمثيل مقولة ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ﴾[1]. أمَّا الأفراد في المجتمع فليسوا كذلك. صحيح أنَّ للمجتمع حياة وروحاً، ولكنَّها روح ليست لها تلك السيطرة على أعضائها، كما أنَّ الأفراد لا يقعون تحت هيمنة روح المجتمع إلى هذا الحدّ.

معنى أنَّ الإنسان مدني بالطبع:

قال الفلاسفة منذ القديم: إنَّ الإنسان مدني بالطبع، أي: إنَّ للإنسان طبيعة اجتماعية. ثمَّ جاء حكماء آخرون وشرحوا هذه العبارة وما المقصود من أنَّ الإنسان بطبعه وبذاته اجتماعي. إذا كان المقصود هو هذا الفرق الموجود بينه وبين النبات والحيوان ـ بعض الحيوانات طبعاً ـ من حيث ما في الإنسان من الاستعدادات والإمكانات والكمالات التي لا يمكن بلوغها إلاَّ في ضوء الحياة الاجتماعيَّة، وإن حاجات الإنسان الحياتية ليست قابلة للإشباع بغير

(١) سورة التحريم: الآية٦.

التمدن، فالأمر صحيح، أمّا إذا كان المقصود هو إنَّ الحياة الاجتماعية أمر غريزي وطبيعي خارج عن دائرة الاختيار، كما هي حال بعض الحيوانات، كالنحل والنمل الذين صنعوا من حيث الغريزة، بحيث إنَّها تعيش في مجتمعات بصورة آلية حتمية، وإن الفرد من أعضائها يحيا حياة مسخرة لمجتمعه، ويؤدي وظيفته الخاصة، فيكون الفرد ضمن الجماعة مسخراً مقهوراً، فإذا كان القول إنَّ الإنسان مدني بالطبع من هذا القبيل، فالأمر ليس صحيحاً، وحياة الإنسان الاجتماعية ليست كذاك، إذن، إذا كان المقصود هو إنَّ الإنسان لا يستطيع العيش منفرداً ومن دون حياة اجتماعية، وذلك لأنَّ في الإنسان حاجات واستعدادات كامنة لا تظهر إلاَّ في مجال الحياة الاجتماعية ولا تعمل إلاَّ في نطاقها، وإن هذه قد خلقت مع الإنسان، وإنَّها هي التي تدفع بالإنسان كي يتجمع في مجتمع، فإنَّ هذا بالطبع أمر صحيح، إلاَّ أنَّ هذا لا يتنافى مع استقلال العقل النسبي وإرادة الفرد في الاختيار. إذن نستطيع أن نقول: إنَّ حياة الإنسان الاجتماعية عقد اختياري، أي: إنَّ الإنسان قد اختار الحياة الاجتماعية بحكم العقل والإرادة والرغبة.

لقد ألف (جان جاك روسو) المفكّر الفرنسي الكبير في القرون الأخيرة كتاباً بعنوان «العقد الاجتماعي» بيَّن فيه رأيه في هذه النظرية القائلة: إنَّ حياة الإنسان الاجتماعية تعاقدية، ظهرت إلى الوجود بعقد توافقي، وليست غريزية لا إرادية. وعلى الرغم من أنَّ نظرية (روسو) التي تنفي كون الإنسان اجتماعياً ليست مقبولة، فإنَّ مقولته بأنَّ للإرادة دوراً في ذلك ليس عندنا قولاً مهماً، ولكننا لا نريد هنا الخوض في هذا الموضوع الفلسفي.

المقصود هو القول: إنَّه في الوقت الذي نجد فيه تشابهاً كبيراً بين المجتمع والجسد، فإنَّنا نلاحظ أيضاً الفرق بينهما في أنَّ لأعضاء الجسد مواضع ثابتة لا تتغيَّر، ووظائف معينة لا تتبدل، قد تعين لكلِّ عضو ما يكون وما يعمل، بخلاف الأمر مع أعضاء المجتمع: «**حق أعضاء الجسد حقٌّ خاص بكلِّ عضو كما هو، أمّا أفراد المجتمع فلهم حقّ أي نوع من أنواع العضوية، يقرّره نشاط هذا الفرد ولياقته**».

إنَّ واجب الأفراد من حيث اختيار العضوية والمركزية والمرتبة والوظيفة وتقديم الخدمات، ينبغي تحديدها جماعياً، فهي ليست غريزية، وليس للفرد مقام معيّن بالنسبة إلى المجتمع، بل إنَّ مجال عمله واسع فسيح غير محدد بوظيفة معينة، وعليه فإنَّ حريَّة الاختيار حسب الرغبة للمركز والمقام والوظيفة قابلة للتبديل والتغيير، ويمكن الاستعاضة عن أعضاء جسد المجتمع، واستبدال المواضع، إذ إنَّ قانون الخلقة لم يكتب على جبين أحد إنَّك يجب أن تكون كذا وتعمل كذا، وعلى الآخر أن يكون كذا أو يفعل كذا، عليك أن تكون معلماً، وعلى الآخر أن يكون تاجراً، والآخر نجاراً، وغيره زارعاً، وآخر طبيباً، وغيره صيدلانياً وآخر مهندساً كهربائياً، وغيره مهندساً معماريًّاً، الخ، بمثل ما كتب على جبين العين والأذن واللسان واليد والرجل أن تكون كما هي وأن تقوم بما تقوم به دائماً.

وباختصار، إنَّ الوظائف في الجسد قد قسمت تقسيماً طبيعياً، ووضعت لها الحدود والدرجات، وتعيَّنت مواضع الأعضاء تعييناً طبيعيًّاً. أما في المجتمع فإنَّ هذا قد أوكل إلى البشر أنفسهم، يقسمون العمل فيما بينهم، كلٌّ حسب درجته ولياقته، وميدان العمل واسع فسيح، كلُّ الأعضاء أفراد من البشر، لكلٍّ عقله ولكلٍّ إرادته وحريَّته في الاختيار، ولكلٍّ شخصيَّته.

هنا يبرز سؤال آخر: كيف يجب أن نقسم الوظائف فيما بينهم؟ تعيين الواجبات والمراكز والمقامات، وفيها دون ريب عال وواطىء، شريف وحقير، كيف يجب أن يكون؟ على أي أساس يجب توزيع الأفراد في المجتمع؟ وما هو الطريق الذي يجب أن يسلكه الإنسان لتعيين الوظائف والمراكز؟ أيكون ذلك بالاقتراع؟

الطريق طريق واحد، وهو ألا يكون ثمة إكراه أو إجبار، وأن يكون الجميع أحراراً، وأن يترك ميدان الحياة ميداناً للمنافسة أو ميادين للتسابق، وأن يكون للجميع، على اختلافهم، الحقَّ في الاشتراك في التسابق، وأن يختار كلَّ فرد مقامه وعمله بحسب استعداده ولياقته وذوقه.

تنازع البقاء أو سباق البقاء:

يشبه بعضهم الحياة بميدان الحرب، فيقولون: إنَّ الحياة صراع للبقاء، غير أنَّ التعبير الأفضل هو أن نقول: إنَّ الحياة سباق للبقاء، إذ إنَّ كلمة التنازع أو التصارع توحيان بالجدال والمخاصمة، وعلى رأي بعضهم ما الحياة إلاَّ حرب وخصام، إنَّ القانون الأوَّل في حياة الإنسان هو التخاصم والعداء، أما التعاون والسلام والتصالح فتفرض بالجبر على الإنسان. إنَّنا لا يسعنا البحث في هذا الوقت الحاضر، إنَّما لا بدَّ من القول: إنَّ الأمر ليس كذلك، وإن طبيعة الحياة لا تستلزم النزاع والخصام، ولكن التسابق من لوازم الحياة والبقاء، ومن لوازم ذلك أمران: حريَّة الأفراد، ونظام اجتماعي يقف في وجه الفوضى.

وهذا ما ينبغي توضيحه:

خذوا مباراة رياضية، كالمصارعة، أو الركض، أو رفع الأثقال. إنَّ في أمثال هذه المباريات جوائز وميداليات، وفوزاً وحباً. فمن الذي يفوز بهذه؟ يفوز بها من يؤدي المباراة خيراً من غيره، إنَّ المرء لا يولد وقد كتبت على جبينه إنَّه هو وحده الذي يحقُّ له أن يقف على دكة الفوز، ولا يحقُّ لغيره ذلك، بل إنَّ حقَّ المشاركة في التسابق محفوظ للجميع. فلهم الحريَّة في الإسهام، حيث يبرز من بين هؤلاء أولئك الذين تدربوا أكثر وواصلوا التمرين، فيفوزون، ويخسر البعض الآخر من الذين لم يبلغوا الدرجة اللازمة من اللياقة سواء فطرياً أو بسب قلَّة التمرين أو ضعف الاستعداد. كذلك الحال مع الطلاب والتلاميذ، فهم يحضرون الدرس سنة كاملة، يجدون ويجتهدون، وفي نهاية السنة يقفون أمام المعلم يؤدون الامتحان، فتعطى لهم الدرجات، فينال هذا درجة القبول، ويسقط ذاك، وينال ثالث درجة عالية، ويفوز آخر بالأولية، فالدرجة امتياز يمنح للطلبة بما يتناسب وسعيهم واجتهادهم.

والمجتمع، بحكم كونه يختلف عن الجسد البشري، وإن وظائف الأفراد ليست غريزية وإجبارية، ولأنَّ الله قد خلق الناس أحراراً فيما يختارون، ولم

يحدّد لهم مقاماً معيناً، ولا عملاً ثابتاً لا يجوز التخلّف عنه أو تجاوزه، بل وسَّع لهم في مجال عملهم ونشاطهم، فبحكم كلٍّ هذه الأمور يصبح المجتمع ميداناً للسباق، حيث يتبارى الأفراد في إبراز كفاءاتهم، واستعداداتهم، ومؤهلاتهم، ومواهبهم، فينالون من الحقوق والامتيازات ما يؤهلهم كلٌّ ذلك لها، ولا أقول بالطبع إن الناس من حيث اللياقة والاستعداد للقيام بمختلف الأعمال متساوون، إذ لا شكَّ أنَّ الناس تتفاوت فيهم هذه الخصائص، ولهذا السبب يرى البعض إنَّه أميل للقيام بعمل معين، وأقل ميلاً للقيام بعمل آخر، ولكن من المعلوم إنَّه لا يعلم منذ اليوم الأوَّل إنَّه قد خلق للقيام بعمل معين، وإنَّه لا يجوز له الانتقال منه إلى عمل آخر، مثلما هي حال أعضاء الجسد. وعليه، يجب أن تتخذ جميع الأمور، في المجتمع، بشكل ميدان للسباق الحرّ، وأن يكون حق الاشتراك في السباق مباحاً للجميع، وأن يكون ذلك المجتمع على قدر من التنظيم وحسن الإدارة بحيث إنَّ الشؤون والمواهب الاجتماعية تعطى لأولئك الذين أظهروا في ميدان السباق الاجتماعي لياقة أكبر ومؤهلات أفضل.

ما لا يدخل في السباق:

في المباريات الرياضية أمران: الأوَّل هو الفاعلية التي تجري فيها المباراة كالركض والمصارعة وحمل الأثقال وغيرها، والآخر هو الجائزة والشرف اللذين ينالهما الفائز، وهذان الأمران موجودان في ميدان السباق الاجتماعي أيضاً: الأوَّل هو العمل الذي يجري التسابق فيه، والثاني هو الجزاء أو المكافأة التي ينالها الفائز.

ولكن ما هو العمل الذي يجب أن تجري فيه المسابقة، وما الجائزة التي يجب أن تعطى للفائز؟ فها هنا إذا تعمقنا في الموضوع قليلاً لأمكن حلَّ المسألة وإيراد الجواب عنها.

فمن حيث الأعمال التي يجب أن تُجرى فيها المسابقات فهي الأعمال التي تنفع البشر، الأعمال التي تتوقف عليها الحياة الاجتماعية للناس،

كالتنافس في العلم، في التقوى، في الصدق، في الاستقامة، في العقل والفكر والفهم والإدراك، في السعي والاجتهاد، في العمل والانتاج والخدمة.

أمَّا الجوائز التي تمنح تجاه ذلك فهي تلك الحقوق والامتيازات التي تمنح للأفراد بحسب صلاحياتهم ولياقاتهم، ومقدار أعمالهم، وجهودهم، واستحقاقاتهم، إنَّ الحقوق التي تمنح للأفراد هي على أعمالهم، وجهودهم، واستحقاقاتهم. إنَّ الحقوق التي تمنح للأفراد تشبه في الحقيقة الجوائز التي تمنح للفائزين في المباريات الرياضية، ومثل الدرجات التي تعطى للطلاب بعد الامتحان، يبقى أن نعرف ما موضوع المسابقة؟ وما هي المجالات التي يعتبر المتقدِّم فيها فائزاً؟ وما هي المجالات التي يجب أن تجرى فيها المسابقات؟ وما هي الدروس التي يجب أن يحفظوها جيداً ليؤدوا الامتحان فيها وينالوا الدرجات العالية؟ يجب أن تكون المسابقات فيما يسميها الدين الأعمال الصالحة، فإذا فهمنا هذه الأمور، فسوف نعرف جيداً لمن نعطي الجائزة والدرجة، ولمن لا نعطيهما، ولمن نعطي أكثر، ولمن نعطي أقل.

إنَّ ما قلته في السابق عن أنَّ الحقَّ والتكليف في الإسلام يسيران جنباً إلى جنب بعض ولا يفترقان، فهو هذا، فميدان السباق هو ميدان الواجب والتكليف نفسه، والحقوق هي الجوائز والدرجات ذاتها التي تتناسب مع السباق في الوظيفة والتكليف وتمنح للأشخاص.

إنَّنا لو عرفنا منشأ الحقوق والتكلفات، وأدركنا جيداً أنَّ قولنا: إنَّ الحياة سباق يعني التسابق في أداء الوظيفة والتكليف وأنَّ ﴿لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾[1] وندرك كذلك إنَّ نتيجة السباق وجائزته هي التمتع بالحقوق الاجتماعية ذاتها، لو أدركنا كلَّ ذلك جيّداً نكون قد أدركنا أعظم أساس من أسس الحقوق الاجتماعية في الإسلام، وإن هذا الأساس سوف يهدينا كالسراج المنير، في جميع المسائل، وسوف ينجينا من كثير من الظلمات.

---

(١) سورة النجم: الآية٣٩.

العدالة أم المساواة؟:

هكذا يتضح معنى العدالة، جواباً عن السؤال الذي ورد منذ البدء، وهو: ما معنى العدالة؟ ما هو جانب التمايز والتباين الذي يقف أمام العدالة؟ ترى هل كلّ تباين بين أفراد المجتمع يخالف العدالة وإن العدالة تقتضي المساواة المطلقة؟ أم إنَّ العدالة لا تستوجب المساواة المطلقة، وإنَّما هي تعترف أحياناً بضرورة وجود بعض التمايز والتباين، وإنَّها توجب ألا يكون هذا التمايز والتباين دون وجه حق؟ فإذا كان هذا الثاني هو ما تستوجبه العدالة، فما هو ميزان وجود الأحقية وعدم وجودها؟

لقد اتضح إنَّ العدالة لا تعني أنَّ الناس يجب أن يكونوا من جميع الوجوه على مستوى واحد ودرجة واحدة، إنَّ المقامات والدرجات تتكوَّن في المجتمع تلقائياً، مثل أعضاء الجسد، فإذا كانت المقامات والدرجات موجودة في المجتمع، فينبغي وضع الحدود لذلك لتعيين الدرجات والمقامات، وطريق ذلك الوحيد هو إطلاق حريَّة الأفراد، وتمهيد ساحة السباق، إذ ما إن يضع الأفراد أقدامهم في ساحة السباق، يتبيَّن تلقائياً مكان كلِّ واحد بحسب استعداده، وهذا ليس واحداً في جميع الناس، وبما أنَّ مقدار نشاط الأفراد وسعيهم ليس متساوياً، فلا بدَّ من ظهور الاختلاف والتباين في المراكز، هذا يتقدَّم وهذا يتأخَّر، هذا يسرع وهذا يبطيء، فمن العدالة إذن أن يكون هذا التباين الحتمي وجوده في المجتمع، متفقاً مع الموهبة واللياقة، إنَّ العدالة تقتضي أن يحصل الطالب على الدرجة التي يستحقُّها في الامتحان الذي يشترك فيه جميع الطلبة، ليس من العدالة أن نعطي درجات متساوية لجميع المشتركين في الامتحان بصرف النظر عن مقدار الصحة في إجاباتهم، على اعتبار إن عدم منحهم درجات متساوية يعتبر تمايزاً وظلماً. الأمر بعكس ذلك تماماً، فإعطاؤهم درجات متساوية يعني عدم إعطاء كلِّ ذي حقٍّ حقَّه، وهذا هو الظلم. من العدالة أن تكون البطولة في المسابقات منوطة باعتبار الفن والاستعداد وهو المقياس لذلك. ليس من العدل أن ننظر إلى الفنان وغير الفنان بعين واحدة، وألا نعترف بالفرق بين الموهوب وغير الموهوب، إنَّ هذا

النوع من التساوي هو الظلم بعينه، وإنَّ القول بهذا التباين بين أعمال الناس واستعداداتهم هو عين العدالة.

إنَّ المساواة التي تقتضيها العدالة هي تلك المساواة التي تتساوى فيها الظروف الحقوقية، وليس عندما لا تتساوى فيها تلك الظروف. أي: إنَّنا ينبغي ألا نضع بين المشتركين في مسابقة علمية أو رياضية واحدة فروقاً غير تلك التي تتعلَّق باستعداداتهم ولياقاتهم، فقد يكون من بين المشتركين من هو أبيض، ومن هو أسود، أو من هو من النبلاء ومن هو من أبناء الفقراء، وفيهم من هو عضو في حزب أو جماعة، وفيهم من ليس كذلك، قد يكون أحدهم على صداقة أو قرابة مع المعلم أو مع الحكم وليس لغيره علاقة كتلك، فهذه ينبغي ألا تكون ميزاناً للحكم، لأنَّها لا علاقة لها بفن المشترك ولياقته، فإذا لم نأخذ اللياقة والاستعداد بنظر الاعتبار، ومنحناهم درجات متساوية نكون قد ظلمناهم. وحتى لو قلنا بوجود التمايز والتباين، ولكن بنيناها على أمثال تلك الأمور، نكون قد ظلمناهم أيضاً.

هذا هو الفرق بين التمايز بحقّ والتمايز بغير حق، التباين المقبول وغير المقبول، وهذا هو معنى ما قيل عن العدالة من أنَّ «**العدالة إعطاء كلِّ ذي حقٍّ حقَّه**» وهذا هو مدلول كلام الإمام علي عليه السلام في قوله: «**العدل يضعُ الأمور في مواضعها**» ولم يقل إنَّ العدل هو وضع الجميع في صف واحد وعلى قدم مساواة واحدة.

العدالة هي إعداد الظروف الدقيقة والشروط المحدودة في السباق الاجتماعي للإستفادة من الحقوق الاجتماعية وإن معنى المساواة والنظر بعين التساوي هو ألا يتدخل أي مؤثر شخصي في تعاملنا مع الناس، ومن دون اعتبار طبقي.

قال النبي الكريم ﷺ: «**الناسُ كأسنان المشط**» وقال: «**إنَّ ربَّكم واحد، وإنَّ أباكم واحدٌ كلكم من آدم وآدم من تراب**» وأضاف إلى ذلك مباشرة «**لا فضل لعربي على أعجمي إلاَّ بالتقوى**» ففي الوقت الذي يلغي فيه القرآن التمايز

المبني على أساس اللون والجنس والدم، يقول أيضاً: ﴿إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟﴾[(١)] ثم أيضاً: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾[(٢)] فالتمايز والامتياز على أساس الفضيلة والتقوى.

ثمَّ إنَّ القرآن يقول لا يمكن القول بالتساوي بين العالم والجاهل، وبين المفسد في الأرض وغير المفسد فيها: ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴿٢٨﴾﴾[(٣)] وكما يقول: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[(٤)] ويقول: ﴿...وَفَضَّلَ ٱللَّهُ ٱلْمُجَٰهِدِينَ عَلَى ٱلْقَٰعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾[(٥)] أو يقول: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ۚ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ۗ﴾[(٦)].

اختلاف الناس من حيث المواهب:

إنَّ من روائع الخلق هذا الاختلاف الطبيعي والتباين الخلقي بين الناس، مع الأخذ بنظر الاعتبار إنَّ المتفوّق في جانب على غيره، قد يكون متفوّقاً في جانب آخر، فتكون النتيجة إنَّ الجميع يكون البعض بحاجة إلى البعض الآخر.

تسعى المجتمعات المتقدِّمة في العالم إلى أن تقيم العدالة والمساواة بين أفرادها، ولكن أنجح المجتمعات لم يبلغ بها الأمر حدّ الإصرار على القول بالمساواة بين الموهوب وغير الموهوب، والذكي والغبي والنشيط والخامل، وقوي الشخصية وضعيفها، والأمين والخائن، ليس في هذا عدل ولا إنصاف. إن إلغاء هذه الاختلافات هو عين الظلم والإجحاف.

---

(١) سورة الحجرات: الآية١٣.
(٢) سورة الحجرة: الآية١٣.
(٣) سورة ص: الآية٢٨.
(٤) سورة الزمر: الآية٩.
(٥) سورة النساء: الآية٩٥.
(٦) سورة الزخرف: الآية٣٢.

المساواة الحقيقية:

إنَّ المساواة الحقيقية هي تهيئة الفرص المتساوية للجميع، وفتح الميدان للجميع على قدم المساواة بحيث إنَّه إذا كان لأي فرد ضرب من الهمَّة والنشاط، حيثما كان ومن أيّ طبقة كان، يكون قادراً على بلوغ الكمال على قدر لياقته وكفاءته، وإذا قصر أحد كان تقصيره عليه، ومن لم يقصر فاز بالنتيجة.

من ذلك مثلاً ظروف تحصيل العلم يجب أن تكون مهيَّأة للجميع، بحيث يكون كلُّ فرد قادراً على دخول المدرسة، وعلى مواصلة الدراسة في الدراسات العليا، لا أن تهيء الظروف للبعض دون البعض، أو أن نسمح لهذا بالدخول إلى الدراسات العليا، ولا نسمح لذاك. يجب أن تكون الظروف متساوية لكلِّ الأفراد بحيث أنَّ ابن الفلاح الذي يقبع في زاوية إحدى القرى، وله من المواهب والاستعداد ما يؤهله لدخول معترك الحياة، يجد الطريق أمامه ممهَّداً للصعود بالتدريج درجة درجة حتى يصل إلى مرحلة التخصص، مثلاً، في أحد الفروع العلمية، أو إلى مقام الوزارة، إذا كانت مؤهلاته تؤهله لذلك.

أما التمايز الذي ليس فيه وجه حقّ فهو أن لا تكون ظروف العمل، مثلاً، متساوية أمام الجميع، بل تكون سبل التقدم والارتقاء ممهدة لهذا ولا تكون كذلك لذاك، أن يحكم على واحد بالبقاء في المراتب الدنيا، على الرغم من مؤهلاته، وأن يؤخذ بيد الآخر إلى مدارج الرقي على الرغم من افتقاره إلى كلِّ مؤهَّل، فيجلسونه في صدر المجتمع بغير وجه حقّ.

ينبغي ألاَّ يكون المجتمع مجتمعاً لا يعرف به قدر العلم والمعرفة والفن ـ إلاَّ إذا اندلعت فيه فتنة وسادت الفوضى ـ وعندئذٍ يصل العلماء من أبناء الريف إلى الوزراء، ويعود أبناء الوزراء الأغبياء يستجدون الناس. الحقيقة هي أن المجتمع العادل والمتعادل، المجتمع الذي يحكمه قانون المساواة، المجتمع الذي يبدأ بتهيئة الفرص المتساوية للجميع، ومن ثم يسير بالعدل، أي إنَّه يعامل أفراده بمثل ما يعامل المشتركون في مسابقة علمية أو رياضية يعاملون معاملة

صحيحة، إنَّ مجتمعاً هذا شأنه يجب أن يكون فيه أبناء الريف الموهوبون قادرين على مواصلة دراساتهم ليصبحوا علماء ووزراء، وأن يكون فيه البُله من أبناء الوزراء متخلفين وساقطين دائماً.

إنَّ المجتمع الذي يكون من حيث الفرص المتساوية منطبقاً على قول الرسول «**كأسنان المشط**» ومن حيث اكتساب الامتيازات مصداقاً للآية الكريمة: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[(١)] وللآية الكريمة: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾[(٢)] وللآية الكريمة: ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴿٢٨﴾﴾[(٣)] هو المجتمع الذي يكون كذلك بذاته.

ألم يحصل هذا في صدر الإسلام؟ ألم يتحقق قوله تعالى: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ ٱلْوَٰرِثِينَ ﴿٥﴾﴾[(٤)] ألم يظهر في صدر الإسلام علماء ومتَّقون من بين العبيد وأبناء العبيد، مثل عبد الله بن مسعود الذي بلغ السيادة؟ ألم تتدنى مكانة بعض كبار السادة من أصحاب الحلّ والعقد إلى الحضيض، من أمثال أبي جهل وأبي لهب والوليد بن المغيرة وغيرهم؟ ألم يصل غلمان من الطبقة الدنيا بقوَّة العمل والتقوى والكفاءة إلى مراكز الصدارة؟ وهوى السادات الفاسدون عديمو الكفاءة إلى الهاوية؟

المجتمع اللاطبقي الإسلامي:

على الرغم من أنَّ الإسلام دين اجتماعي، يعترف بشخصية المجتمع، بحياته ومماته، بسعادته وشقائه، بصلاحه وفساده، بتقديم مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد، وبإلغاء الامتيازات الطبقيَّة، إلاَّ أنَّه مع كلِّ ذلك لا يغض الطرف عن حقوق الأفراد وامتيازاتهم الحقة، فهو لا ينظر إلى الفرد على أنَّه لا شيء في قبال المجتمع، وإنَّ الحقّ للمجتمع لا للفرد، وإن المالك هو المجتمع لا

---

(١) سورة الزمر: الآية٩.
(٢) سورة الحجرات: الآية١٣.
(٣) سورة ص: الآية٢٨.
(٤) سورة القصص: الآية٥.

الفرد، والمجتمع هو الأصل لا الفرد، لا شكَّ أنَّ الإسلام يعترف بالحقوق الخاصَّة، وبالملكية الخاصَّة، وبأنَّ للفرد استقلاله وأصالته، ولا يرى عدالة في القضاء على كيان الفرد في المجتمع، بل يرى العدالة في توافر كامل ودائم لظروف التنافس الشريف، وفي منح الأفراد حقوقاً وامتيازات خاصَّة بموجب نتائج ذلك التنافس الذي يجري في ميادين العمل والتكليف والفضيلة.

ولكن الذي لا يعتريه الشكّ مطلقاً هو أنَّ الإسلام يقف بشدَّة في وجه تلك الحقوق والامتيازات التي لا تمنح على أساس من العمل والتقوى والعلم والاجتهاد والحقّ. إنَّه يرفض ذلك ليس فيما ورد من تشريع فحسب، بل في أعمال كبار رجالات الإسلام وفي سلوكهم أيضاً.

إنَّ المجتمع اللاطبقي في الإسلام هو المجتمع الخالي من التمايز، المجتمع الذي لا يقيم وزناً للامتيازات الموهومة، لا المجتمع الذي يهمل متعمداً المواهب والمكتسبات والكفاءات، ولا يأخذها بنظر الاعتبار.

جويبر وزلفا:

قدم رجل من اليمامة إلى المدينة وأسلم وحسن إسلامه، أي إنَّه استوعب المعارف الإسلامية، وتربى على تعاليم الإسلام، كان يدعى جويبراً، وكان قميئاً قبيح الملامح، أسود اللون، فقيراً لا يملك شروى نقير. ولما كان في المدينة وحيداً، أخذ يمضي لياليه بالنوم في المسجد. وبتوالي الأيام تجمع نفر من أمثاله من فقراء المسلمين، فأمر النبي أن يناموا كلُّهم في المسجد.

ثمَّ تزايد عدد هؤلاء، فجاء أمر الله أن المسجد يجب أن يبقى طاهراً، وإنَّه ليس مكاناً للنوم، وقد جاء الأمر كذلك بغلق الأبواب التي كانت تفتح من بيوت الناس على المسجد، باستثناء باب دار علي المرتضى وفاطمة الزهراء، فأغلقت الأبواب وانقطع المرور في المسجد، إلاَّ من الأبواب العامة، للحفاظ على كرامة المسجد.

فأمر النبي ﷺ أن تبنى سقيفة في إحدى زوايا المدينة لهؤلاء الفقراء،

فعاش أولئك تحت تلك السقيفة حيث كانوا يقرأون الصفة، فعرفوا بأصحاب الصفة.

وأصبح جويبر من أصحاب الصفة أيضاً، وكان الرسول الكريم وسائر المسلمين يعطفون عليهم ويؤمنون لهم معاشهم.

وفي أحد الأيام مرَّ الرسول الكريم بهم فلمح جويبراً، فقال له: يا جويبر ما أحسن لو أنَّك تزوجت، إذ كنت تزيل حاجتك، وتكون هي عوناً لك في دنياك وآخرتك. فقال: يا رسول الله، ومن ترضى بي، فلا حسب ولا نسب ولا مال ولا جمال، فمن تُرىٰ ترغب في رجل مثلي؟ فقال الرسول ﷺ: «**إنَّ الله قد وضع بالإسلام من كان في الجاهلية شريفاً، وشرَّف بالإسلام من كان في الجاهلية وضيعاً، وأعزَّ بالإسلام من كان في الجاهلية ذليلاً. فالنَّاس اليوم كلَّهم، أبيضهم وأسودهم وقرشيهُم وعربيُّهم وأعجميُّهم من آدم، وإنَّ آدم خلقه الله من طينٍ، إنَّ أكرمكم عند الله أتقاكم**» ثمَّ قال له: ما من أحد من المسلمين مهاجراً كان أم من الأنصار، ممن هم في دورهم يسكنون، بأفضل منك إلاَّ بالتقوى.

ثمَّ أمره أن يذهب إلى دار زياد بن لبيد الأنصاري، ويقول له: إنَّ رسول الله قد أرسلني إليك أخطب إليك ابنتك زلفا لنفسي. ففعل جويبر ما أمره الرسول به وذهب إلى بيت زياد، وكان من أهل المدينة المحترمين، فدخل عليه، فوجد عنده بعضاً من أهله وعشيرته، فاستأذن بالجلوس، فأذن له، فدخل وجلس، ثمَّ التفت إلى زياد وقال له: أحمل إليك من رسول الله رسالة، فهل تريدها سراً أم علانية؟ فقال زياد إنَّ رسالة رسول الله مدعاة للفخر، فقلها علانية، فقال: لقد أرسلني رسول الله أخطب منك ابنتك زلفا لنفسي، فما قولك؟ قل حتى أردَّ جوابك إلى رسول الله. فعجب زياد وسأله: أرسلك رسول الله بذلك؟ فقال: نعم أرسلني رسول الله، وإنّي لا أفتري على رسول الله كذباً! فقال: ليس من عادتنا أن نزوِّج بناتنا إلى غير قرنائنا من الأنصار. إذهب أنت، ولسوف أرى رسول الله بنفسي. خرج جويبر تتقاذفه الأفكار، فمرة يتذكر قول الرسول عن إلغاء الإسلام التفاخر والتنابز بالألقاب والأنساب، ومرَّة يفكر بما

سمعه من هذا الرجل عن أنَّهم لا يزوِّجون بناتهم إلاَّ من طبقتهم، وقال في نفسه: إنَّ ما يقوله الرجل يناقض تعاليم القرآن.

والله ما بهذا نزل القرآن ولا بهذا ظهرت نبوَّة محمَّد!

كانت زلفا خلال ذلك قد سمعت كلَّ شيء، فسألت أباها عن الأمر، فأخبرها زياد بالقصَّة، فقالت زلفا: والله إنَّ جويبر لصادق. لا تفعل ما يعيد جويبراً إلى رسول الله حاملاً ردّ اليأس، أرسل من يرجع إليك بجويبر، ففعل ذلك، وأعيد جويبر إلى الدار.

ثمَّ قام زياد بنفسه وذهب إلى الرسول الكريم وقال: بأبي أنت وأمي يا رسول الله! جاءني جويبر برسالة منك، وما كان من عاداتنا أن نزوِّج بناتنا من غير أقراننا. فقال الرسول ﷺ: «**يا زياد جويبر مؤمن والمؤمن كفو المؤمنة والمسلم كفو المسلمة**» فعاد زياد وأخبر ابنته بما حصل، فقالت زلفا: عليّ أن أرضى، وبما أنَّ رسول الله هو الذي أرسله، فإنّي راضية به، فأمسك زياد بيد جويبر، وجاء به إلى الجمع من قومه وزوج ابنته على سنة الله ورسوله لهذا الرجل الأسود الفقير. وإذا لم يكن جويبر يملك داراً، فقد أعدَّ له زياد داراً مؤثثة بما يلزمها وجهَّز ابنته تجهيزاً كاملاً، وبعث بها إلى بيت الزوجيَّة مع بدلتين لجويبر، وإذ دخل جويبر حجرة العرس ورأى كلَّ ذلك، شكر الله على نعمه وآلائه، لأنَّ الإسلام هو الذي أعزه وأكرمه، وكانت حالة الشكر لله التي انتابته من العنف، بحيث أنَّه أمضى ليلته في إحدى زوايا الدار حتى الصباح يشكر الله ويناجيه ويتعبَّده، ثمَّ التفت فجأة ليرى الصبح قد طلع عليه، فنوى الصيام ذلك اليوم، وأمضى ثلاثة أيَّام على مثل تلك الحال من الوجد والتوجّه إلى الله تعالى، حتى أخذ الشكّ يراود أهل العروس فيما إذا كان الرجل بحاجة إلى زوجة!

وصلت أخبار جويبر إلى رسول الله، فاستدعاه وسأله عن حاله تلك، فقال جويبر: يا رسول الله عندما دخلت ورأيت داراً واسعة، فيها الأثاث والفرش، وامرأة جميلة، وكان كلُّ ذلك لي، فخطر لي إني أنا الإنسان الفقير

الغريب في هذا البلد، قد منَّ الله عليَّ بذلك كلّه بفضل الإسلام، فحقٌّ عليَّ أن أشكر الله فصمت قربة إلى الله، فكان أن أمضيت أياماً أصوم نهارها وأشكر الله ليلها، وإنّي عائد إلى بيتي وأسرتي.

اهتمام الرَّسول بالقضاء على العادات الذميمة:

عند النظر في سيرة الرسول الكريم ﷺ نجد أنَّه كان يولي عناية كبيرة بالتناقضات والتمايزات التي كانت قد غدت بالتدريج من العادات والأعراف المتأصلة في المجتمع، ممَّا لم يكن لها ما يربطها بالتنافس في العمل والتسابق في التحلي بالفضائل وفعل الخير، ولا بمقولة «**فاستبقوا الخيرات**» بل كانت من العادات التي تثير التباين، فكان يسعى للقضاء عليها ويمحوها من المجتمع.

من ذلك مثلاً إنَّه كان يحبذ الجلوس على شكل دوائر وحلقات، وكان يوصي القادمين الجدد أن يجلسوا جميعاً حيثما يجدوا مكاناً فارغاً، لا أن يعينوا موقعاً معيناً يتنافسون للجلوس فيه. وعندما كان الرسول ﷺ نفسه يدخل مجلساً كان يكره أن يقام له، وإذا فعلوا كان يمنعهم ويأمرهم أن يقروا في أماكنهم، وإذا سار راكباً لم يرض أن يسايره راجل، فكان إما أن يُركبه، أو يطلب منه التقدُّم عليه أو التأخر عنه، وكان يجلس على الأرض ويحلب العنزة بيده.

الوجه الاجتماعي في السيرة النبوية:

من الممكن تفسير كلِّ هذه الحالات أخلاقياً وحملها على التواضع. ما من شكّ في أنَّ النبي الكريم كان في منتهى التواضع، وما كان يغفل لحظة عن كونه من عبيد الله، وكان يرى نفسه في قبال عظمة الخالق عبداً ضعيفاً ﴿...وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَوٰةً وَلَا نُشُورًا﴾[١] فمن كان هذا شأنه فكيف تراه يعامل عبيد الله إن لم يكن بالتواضع والعطف؟ إنَّ تاريخ الرسول ﷺ مليء بالتواضع والعطف والحنان إزاء خلق الله، وعلى العبوديَّة

(١) سورة الفرقان: الآية٣.

وإظهار التذلّل إزاء الخالق، قالت له امرأة: كلُّ ما فيك حسن، إنّما فيك عيب واحد، هو إنَّك لا تزهو بنفسك، تعامل نفسك كالعبيد، تجلس على الأرض!؟ فقال لها: «**أيَّ عبيد الله أعبد منّي؟**». لا شكَّ في أنَّ لسلوك رسول الله ﷺ المتواضع جانبه الأخلاقي، ولكن القرائن تدلّ على أنَّه كان يعنىٰ كثيراً بالجانب الاجتماعي لهذه الأمور أيضاً، كان يعرف إنَّ هذه الاحترامات والألقاب والمنابزات والعادات، وإن بدت صغيرة، فإنَّ لها القدرة على أن تقيم جداراً ضخماً بين الناس، وكم لها من التأثير في أبعاد القلوب بعض عن بعض.

هذه هي الأمور التي تخلق المشكلات والمنغصات والمعوّقات والعثرات، على الرغم من أنَّها تبدو لأوَّل وهلة أموراً تافهة صغيرة اعتباريَّة، ولكنها تنتهي في النهاية إلى حالات عينية لها وجود خارجي، إنَّ هذا التنابز بالألقاب والتعالي والتبجيل الفارغ هو الذي يبذر الخلاف والتباين والتمايز بين الناس.

كان عندنا أستاذ كثير الزهد والتقى، كان يعتقد أنَّ خير ما وقع في النّصف الأخير من هذا القرن هو مكافحة الألقاب والمقامات.

في إحدى سفرات الرسول الكريم ﷺ مع أصحابه نزلوا إحدى المنازل ظهراً، وقرَّروا أن يذبحوا شاة لطعامهم. قال أحدهم: ذبح الشاة عليَّ. وقال آخر: عليَّ سلخها. وقال ثالث: أنا أطبخها، فقال الرسول الكريم: وعليَّ الاحتطاب. فقال أصحابه: لا تتعب نفسك يا رسول الله. استرح أنت ودعنا نهيء الأمر عنك. فقال: أعلم ذلك، غير «**أنَّ الله يكرهُ من عبده أن يراهُ متحيِّزاً بين أصحابه**».

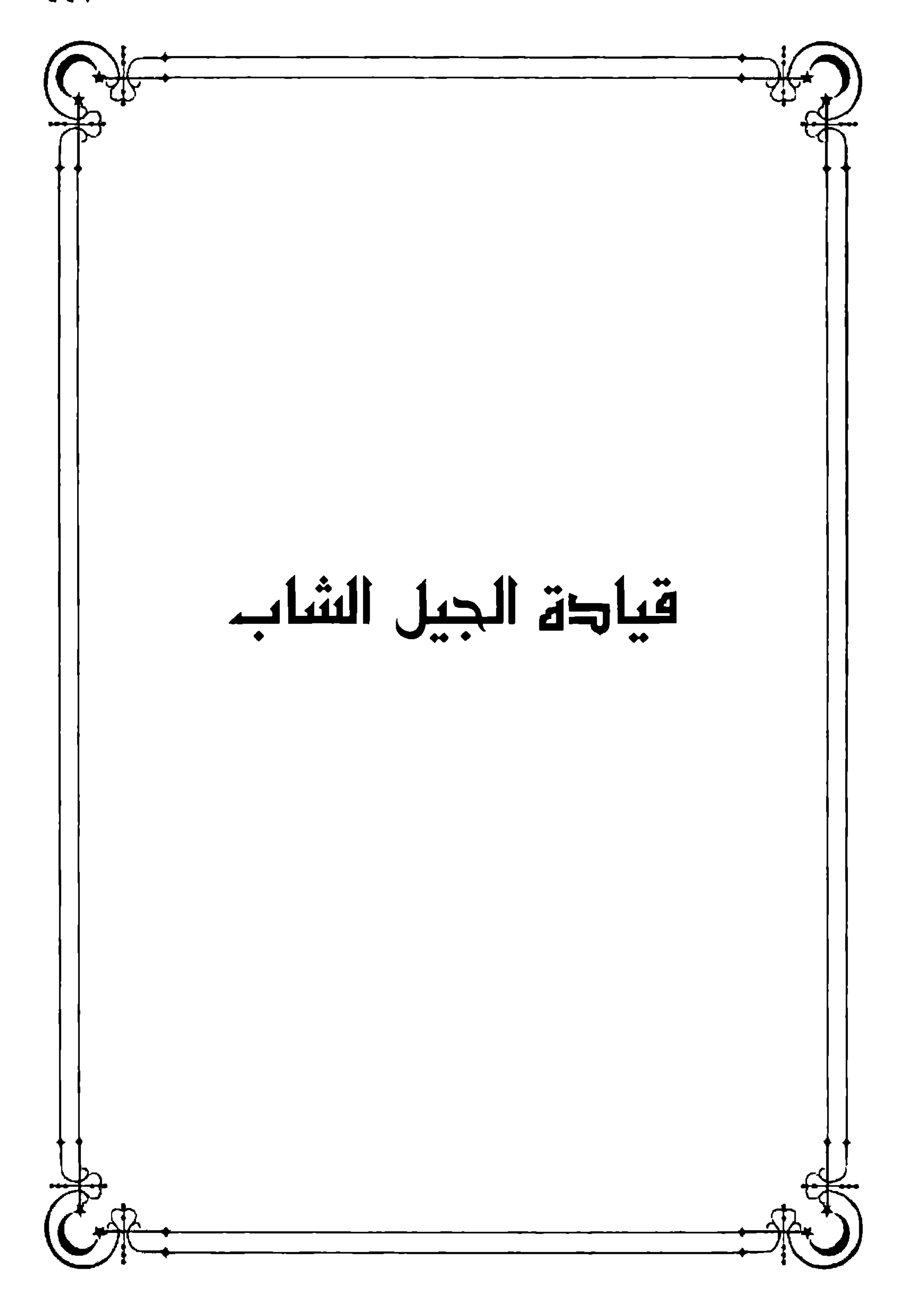
إن أمثال هذه الحكايات كثيرة في سيرة الرسول الكريم ﷺ والأئمة الأطهار، وكلُّها تحكي عن أنَّهم كانوا يسعون إلى إزالة أمثال هذه الأمور الصغيرة التي تؤدي إلى التباين والتمايز في الحقوق والواجبات.

خلاصة القول:

خلاصة القول هي: إنَّ معنى العدالة والمساواة هو إزالة هذا التباين

والاختلاف في المراكز والتمييز وما إلى ذلك مما تسببه العادات المذمومة والجاه والظلم. أمَّا تلك الامتيازات الناشئة عن اللياقة والموهبة والعمل والنشاط، فلا بدَّ أن تبقى محفوظة بين الأفراد. فكما يجب أن تكون أرض السباق مستوية ممهدة متشابهة لجميع المتسابقين، كذلك يجب أن تتساوى الإمكانات الإجتماعية للجميع، وأن يتاح لكلِّ فرد الإشتراك في المسابقة، إنَّ كلَّ ما يتعلَّق بميدان المسابقة، أي الظروف الاجتماعية، يجب أن تتساوى للجميع وأمام الجميع.

إلاَّ أنَّ في المباريات شيئاً آخر لا يتعلَّق بميدان السباق، ولا بظروف السباق، بل بالمتسابقين أنفسهم، فهذا أنشط حركة، وذاك أنحف، وآخر أقوى عزماً وتصميماً وسعياً، وغيره أكثر مراساً وتمرناً، فهذه كلُّها لها تأثيرها في نتائج المباراة وعلينا ألا نغفلها، بل ينبغي احترامها، لأنَّها السبب في حصول التقدّم والتأخُّر.



قيادة الجيل الشاب

قيادة الجيل الشاب

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ ۖ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾﴾[1].

إن موضوع **«قيادة الجيل الجديد»** في الحقيقة مسؤولية عامة ملقاة على عاتق المسلمين كافة، وعلى عاتق الطبقة التي تضطلع بالقيادة الدينية في المجتمع خاصة.

كلنا نعلم أن المسؤوليات مشتركة في دين الإسلام الحنيف، أي إن الأفراد مسؤولون بعضهم عن بعض، وإنَّهم شركاء في تحمل المسؤولية: **«كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته»**. بل إن الأجيال مسؤولة بعضها عن بعض، فكل جيل مسؤول عن الجيل الذي يليه، إذ إن عليه أن يحفظ هذا الدين وهذه الهداية التي وصلت إليه عبر الأجيال السابقة، ويوصلها إلى الأجيال اللاحقة، أي إن على جيلنا أن يعد الجيل الخلف لتقبل ذلك والاستفادة منه، وعليه فإن موضوع قيادة الجيل الجديد بحث في وظيفة ومسؤولية يتحملها الجميع.

إن ما يجعل هذا الموضوع أشبه بالمسائل العويصة التي تتطلب التفكير العميق والحل الدقيق هو أنَّ قيادة الفرد أو الجيل ليست متشابهة تحت كل الظروف والأحوال، فهي تختلف شكلاً وكيفية وطريقة وتنفيذاً. إنها ليست

---

(١) سورة النحل، آية: ١٢٥.

وصفة ثابتة يعالج بها كل الأفراد، وكل الأجيال في كل الأوقات والأزمان. لذلك ينبغي أن ندرس الظروف بدقة لمعرفة أسلوب القيادة المناسبة والوصفة النافعة.

المسؤولية نوعان:

في الكلام الذي قلناه في موضوع «**الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**» أشرنا إلى مسألة أكرر قولها الآن، وهي إنَّ المسؤولية الدينية على نوعين: نوع يشمل عملاً معيناً يؤدى في صورة معينة، والإسلام هو الذي يعين تفاصيل أمثال هذه الأعمال وأجزاءها وكيفية أدائها ومواقيتها، ومن الطبيعي أن تكون هذه الأعمال قد فرضت للوصول إلى نتيجة معينة، ولكننا لسنا مسؤولين عن تلك النتائج، وهذه الأعمال هي التعبديات، ويمكن أن نسميها مسؤوليات الشكل والهيئة. فللصلاة، مثلاً، مقدمات ومقارنات معينة، ولها شروط، وأجزاء، وموانع، وقواطع، والأوامر الصادرة هي أن تقام الصلاة دائماً على هذه الصورة المعينة، وهي أوامر تعبدية محضة، ولهذا العمل بالطبع نتائج، إذ: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ﴾[1] ولكننا مسؤولون عن المقدمات فقط لا عن النتائج، فإننا إذا أدينا الصلاة بصورة صحيحة وبحسب التعليمات المفروضة، فإن النتيجة تأتي في أعقابها.

هنالك نوع آخر من المسؤولية التي نسميها مسؤولية النتيجة، أي إن مسؤولية النتيجة ملقاة على عاتق الإنسان، فالمطلوب هو النتيجة، أما الوسيلة، والمقدمة، والشروط، والظروف، والصيغة، فإنها جميعاً متغيرة وليست ثابتة، بل تختلف باختلاف حالاتها الخاصة بها.

ولنضرب لذلك مثلاً: إذا افترضنا أن لك مشكلة، كأن يكون أحد معارفك في السجن، فقد تحتاج مرة أن تطلب من شخص ما عملاً معيناً بخصوص هذه المشكلة، كأن تطلب منه أن يوصل رسالة معينة وفي وقت معين إلى شخص معين.

---

(١) سورة العنكبوت، آية: ٤٥.

لا شك إنك ما كتبت تلك الرسالة وما بعثت بها إلاّ ابتغاء الوصول إلى نتيجة، ولكن حامل الرسالة تنحصر مسؤوليته بإيصال الرسالة، ومرة أخرى تريد النتيجة من هذا الشخص مباشرة، دون النظر إلى المقدمة. تقول له إنك تريد خلاص صاحبك من السجن دون أن تعين له سبيل الوصول إلى ذلك، فعليه هو أن يذهب ليرى ويعثر على أفضل وسيلة لتحقيق هذا المطلب.

هذه المسؤوليات تقع عادة عندما لا تكون الوسائل متشابهة، بل مختلفة، فقد تنفع وسيلة هنا، ولا تنفع هناك، إذ تختلف الخصوصيات الزمانية أو المكانية أو غير ذلك، ففي أمثال هذه الحالات ينبغي التأمل وتقليب الأمور للوقوع على الوسيلة المناسبة.

كلا المسؤوليتان موجودتان في الإسلام: الصلاة والصوم والتعبديات الأخرى من النوع الأول. أما الجهاد فمن النوع الثاني، فالمسلمون مفروض عليهم أن يدافعوا عن الإسلام وعن استقلال المسلمين، ولكن بأي وسيلة؟ بالسيف أم بالبندقية، أم بوسائل أخرى، فهذا ما لم يعينه الإسلام. إذ أن ذلك متعذر التعيين من قبل، إنما المسلمون هم المسؤولون عن تعيين أحسن الوسائل وأفضلها لتحقيق ذلك: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾[1] ينبغي معرفة ما هي أفضل الوسائل في كل زمان.

ومسألة القيادة والإرشاد من النوع الثاني، فالمسلمون مسؤولون عن إرشاد بعضهم بعضاً وكل جيل مسؤول عن إرشاد الجيل الذي بعده، وعلى الأخص أولئك الذين هم في مركز القيادة، فمسؤولية هؤلاء أكبر، ومهما يكن ينبغي الوصول إلى الغاية، أي الهداية، أما الوسيلة فليست متعينة وليست هي مما يمكن تعيينها.

لقد جاء في الآية الكريمة: ﴿قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ﴾[2] فالمطلوب هنا هو الغاية، دون تعيين الوسيلة.

---

(١) سورة الأنفال، آية: ٦٠.

(٢) سورة التحريم، آية: ٦.

والإسلام لا يعين للهداية والقيادة طريقة بعينها بحيث تأخذ بعين الاعتبار الظروف والموانع والمقدمات والمقارنات، فهذه لا يمكن تقديرها من قبل، بسبب اختلافها باختلاف الأزمنة وغير ذلك. فالقيادة ليست مثل الصلاة أمراً تعبدياً يسير على وتيرة واحدة، فهي مثلاً، ليست من طراز الأوراد التي تقرأ على الملدوغ والملسوع، بحيث إن حافظ الورد يقرأه على كل من لسعته عقرب أو لدغته أفعى وفي جميع الحالات.

الوسائل مؤقتة ونسبية:

قد يكون شيء ما وسيلة للهداية، ثم قد يصبح الشيء نفسه في مكان آخر وسيلة للضلالة والضياع.

إن المنطق الذي يجعل من عجوز امرأة مؤمنة، قد يضلّ المثقف، وربّ كتاب متناسب مع ذوق عصر من العصور ومنسجم مع مستواه الفكري، كان وسيلة في حينه لهداية الناس، ثم كان في وقت آخر سبباً لضلالهم. لدينا كتب سبق لها أن أدَّت وظيفتها في الماضي، وأرشدت إلى سبيل الهداية آلاف الناس. إلاَّ أن هذه الكتب نفسها فضلاً عن كونها لم تعد تهدي أحداً، فإنها أصبحت سبباً لضلال عدد من الناس وشكهم وحيرتهم، فهذه يجب أن تعد من كتب الضلال، وإن بيعها وشراءها وطبعها ونشرها لا يخلو من إشكال شرعي.

عجباً! كتاب يهدي آلافاً، بل عشرات الآلاف من الناس في الماضي، يصبح الآن من كتب الضلال! نعم، فباستثناء الكتاب السماوي، وأقوال المعصومين الحقيقة، نجد أن لكل كتاب آخر رسالة لفترة معينة محدودة، فإذا انقضت تلك المدة انتفت الرسالة.

وهذا موضوع اجتماعي مهم، لم يطرح بعد على شكل معضلة تتطلب الحل، ولا أحسبني قادراً على إيفائه حقه من البحث في هذه العجالة، سوى أن نقول: إن وسائل هداية كل زمان تختص بذاك الزمان، وأن نورد بعض الشواهد على ذلك من الإسلام لكي يتبين أن الكتب الإسلامية قد أولت هذا الموضوع اهتمامها.

لقد أوردتُ هذه الآية في بداية الكلام: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[١].

يتفق المفسرون على أن هذه الآية تذكر ثلاثة طرق مختلفة لدعوة الناس إلى الهداية، وكل طريق قد خصص لظرف معين.

حيثما ترد كلمة «رب» فثمة عناية بالتربية، أي أدع الناس إلى طريق ربك، الطريق الذي يربي الناس، بأي وسيلة؟ بالحكمة، والحكمة هي القول المتقن المحكم الذي لا يناله خدش ولا تشكيك، والحكمة بحسب اصطلاح المناطقة والحكماء هي القول الذي تكون مقدماته يقينية مئة بالمئة، أي ادع الناس إلى طريق الله بالبرهان والحكمة والعلم الخالص والعقل الخالص.

يقول المفسرون: إن الدعوة بطريق البرهان والدليل العقلي والعلمي يختص بفريق من الناس لهم الاستعداد لذلك.

و«**الموعظة الحسنة**»، أي أدعهم إلى طريق ربك بالوعظ الجيد الطيب وبالنصائح اللطيفة المقبولة، [هنالك] أفراد ليس لهم الاستعداد لتقبل البيان العقلي والعلمي، فطرح المسائل العقلية والعلمية يربك رؤوسهم. إن طريق هداية هؤلاء هو الوعظ والنصيحة، بالتمثيل والحكاية، وأي وسيلة يمكن أن تلين قلوبهم. إن الوعظ والنصيحة يتحدثان مع القلب، بينما تتحدث الحكمة والبرهان مع العقل والفكر. إن معظم الناس أقرب إلى مرحلة القلب والمشاعر منهم إلى مرحلة العقل الفكر.

﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[٢]. إذا اعترضكم معترض ليس من أهدافه اكتشاف الحقيقة ولا يسعى لفهم الحقيقة، إنما قد جاءكم للمجادلة والكلام والانتقاد، يتربص لالتقاط كلمة يتخذ منها مستمسكاً للمماحكة والجدل، فجادلهم، ولكن على خير ما تستطيع من مجادلة، ولا تخرج في جدالك عن محجة الحق، وكن منصفاً، ولا تتعام عن الحق، ولا تكذب.

---

(١) سورة النحل، آية: ١٢٥.

(٢) سورة النحل، آية: ١٢٥.

هذه الآية تذكر طرقاً مختلفة للإرشاد والهداية، وتبين لكل ظرف طريقةً واسلوباً، أي إن وسائل الهداية متنوعة.

علة اختلاف معاجز الأنبياء:

هنالك رواية معروفة تؤيد هذا القول، فعلى الرغم من أنها تختص بمعاجز الأنبياء التي لم تكن على وتيرة واحدة في مختلف العصور، ولكنها تؤكد مدّعانا، وهذه الرواية هي جواب سؤال طرحه ابن السكّيت على الإمام الهادي عليه السلام.

وابن السكّيت من الأدباء المعروفين الذين يتردد ذكر اسمهم في الكتب كثيراً، وقد عاصر الإمام الهادي عليه السلام، أي عاش في عصر المتوكل. كان شيعي المذهب، وقد قتله المتوكل، ويقال: إن سبب قتله هو أنه كان معلم ولدي المتوكل: المعتز والمؤيد.

كان المتوكل يعلم أن ابن السكّيت من الموالين للعلويين، وفي يوم من الأيام عندما كان ابن السكّيت عند المتوكل، دخل ابنا المتوكل فالتفت المتوكل ـ المعروف بسفك الدماء ـ إلى ابن السكّيت وسأله: أيهما أفضل؟ ابناي أم ابنا علي الحسن والحسين؟ فثار غضب هذا الرجل العالم من وقاحة المتوكل، فردَّ عليه قائلاً: إنه يفضل قنبر غلام علي، على ابني المتوكل وعلى المتوكل نفسه، فأمر المتوكل غلمانه الأتراك أن يستخرجوا لسان ابن السكّيت من قفاه، فقتل على هذه الحال.

على كل حال، كان ابن السكّيت قد سأل الهادي عليه السلام: يابن رسول الله، عندما بُعث موسى نبياً كانت معاجزه من قبيل تحول العصا حية، واليد البيضاء، وأمثالهما، بينما كانت معاجز عيسى مختلفة، إذ كان يعالج الأعمى والأكمه ويحيي الموتى، وأمثالها، أما معاجز نبينا فتختلف عن هذه كلها، إنها الكلام، القرآن، فلماذا؟.

فأجابه الإمام: إن ذلك كان بسبب اختلاف الأزمنة والعصور، ففي عصر موسى كان السحر وأعمال السحرة هي التي تسيطر على العقول وتملأ العيون

والقلوب، فكانت معاجز موسى شبيهة بها، ولكنها كانت معاجز حقيقية، لا السحر الذي كان عندهم. أما في عصر عيسى، فقد كان هناك عدد من الأطباء المشهورين الذين كانوا يقومون بمعالجات محيرة تشبه المعجزات، فكانت أعناق الناس تشرئبُ إلى من يستطيع القيام بأمثال تلك الأعمال، فجعل الله معاجز عيسى من ذاك اللون. أما عصر خاتم الأنبياء فقد كان عصر الكلمة. كان الناس ينجذبون بسحر الكلام البليغ الفصيح، لذلك جاء القرآن بأعلى صور الكلام الرفيع في إطار من البلاغة والفصاحة الكاملين.

فأعجب ابن السكّيت بجواب الإمام، وقال: إنه بهذا قد استبانت له حقيقة الكلام، ثم سأل الإمام: يابن رسول الله، ما هي حجة الله اليوم، فقال الإمام: إنها العقل، فقال: هذا والله هو الجواب!.

وعلى ذلك يتبين أن سبب اختلاف معاجز الأنبياء هو اختلاف سبل الهداية في كل عصر وزمان، وإلاً لكانت معاجز الأنبياء من آدم إلى خاتم الأنبياء واحدة ـ هذا إذا كان لآدم معاجز، وإذا كان من الأنبياء، إذ يقول بعضهم: إنه لم يكن نبياً ـ ولكن الأمر لم يكن كذلك، بل كان لكل نبي معاجز تتناسب والعصر الذي بعث فيه بالنبوة.

الأسلوب النبوي:

ثمة حديث معروف، ورد في «**الكافي**»، وكذلك لاحظت بعد التحقيق، أنه قد ورد في كتب أهل السنة أيضاً. يقول الحديث: **إنَّا معاشر الأنبياء أُمِرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم**». أي: إننا عندما نكلم أحداً من الناس، ينبغي أن نأخذ بعين الاعتبار مستواه العقلي والفكري، فمن كان ذا عقل أرجح، نكلمه بمستوى أرفع، ومن كان أقل من ذلك مستوى كلمناه بأقل من ذلك. فلا نكلم من كان على مستوى العامة من الناس، بكلام ملكوتي رفيع يدير رأسه، ولا نجيب الحكيم بما نجيب به على سؤال امرأة أميّة عجوز.

إن الفرق الوحيد الذي يميز كلام الأنبياء عن كلام الفلاسفة هو أن مستوى كلام الفلاسفة مستوى معين واحد في كل الأحوال، إذ أنهم لا يملكون

سوى بضاعة واحدة يعرضونها، كما إن زبائنهم من طبقة معينة واحدة، وهذا ينبيء عن عجزهم، إذ أنهم لا يستطيعون بيان مقاصدهم بغير هذه المجموعة من الاصطلاحات والتعابير الخاصة، وعلى ذلك فلا يفهم لغتهم سوى طبقة معينة.

يقال: إنه كان قد كتب على باب مدرسة أفلاطون المعروفة ـ وكانت هذه بستاناً تقع خارج مدينة أثينا يطلق عليها اسم أكاديمياً، وهو الاسم الذي يطلق اليوم على المجامع العلمية أيضاً ـ بيت من الشعر، مفاده:

إن من لم يقرأ الهندسة لا مكان له في هذه المدرسة

أما مدرسة الأنبياء ففيها مكان لكل أنواع التلاميذ الذين يجدون فيها كل أنواع البضائع، بضائع رفيعة، على أفلاطون أن يجلس على مقاعد التلمذة ليستوعبها، وبضائع أخرى تنفع حتى المرأة العجوز. لم يكتب على باب المدرسة النبوية: إن من يريد الاستفادة من هذا المكان عليه أن يكون على كذا مقدار من المعرفة. لا شكَّ أن لمدى معرفته أثراً في استيعابه، فكلما كان أعلم وأكثر استعداداً كان أقدر على الإدراك والاستفادة، ومن كانت معرفته أقل استطاع أن يفهم على قدر معرفته، إذ «**إنا معاشر الأنبياء أُمرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم**».

خير التلاميذ:

يتضح من هذا أن خير تلاميذ الفلاسفة هم أولئك الذين حضروا الدروس عليهم أنفسهم، بخلاف الأنبياء والأولياء. إن خير تلاميذ أفلاطون أو أرسطو هم الذين تلقوا الدروس منهم بدون واسطة. إن خير من فهم كلام ابن سينا هو بهمنيار أو عبيد الجوزجاني، ولكن خير تلاميذ الرسول الأكرم هو علي بن أبي طالب أو جعفر الصادق. كيف؟ أفليس خير تلامذته هم الذين عاصروه؟ كلا، ليس الأمر هذا.

هناك أمر أشار إليه الرسول الأكرم قد يتضمن هذا المعنى، ولعلَّ الذين سمعوا هذا منه في حينه لم يدركوا القصد منه، باستثناء عدد قليل من أصحابه، مثل سلمان، وأبي ذر والمقداد. قال الرسول ﷺ: «**نصر الله عبداً سمع**

مقالتي» وأضاف: «**رب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه**».

الفقه، اصطلاحاً، حقيقة دينية، أو حكمة دينية، تستوجب التعمق في التفكير. والمقصود هنا هو الحقائق والكلمات التي كان الناس يسمعونها من الرسول. يقول: قد يسمع الناس مني هذه الكلمات والحقائق ويحفظونها، ولكنهم ليسوا من أهل الفكر والتعمق والتحليل، فكثير منهم ينقلون هذه الكلمات والحقائق إلى الآخرين الذين هم أقدر من أولئك لفهم هذه الحقائق وإدراكها.

من ذلك، مثلاً، أن يسمع أحدهم من النبيّ ﷺ قوله: «**لا ضرر ولا ضرار**» ولكنه لا يستطيع أن يدرك مفهوم هذه الجملة، ولكنه ينقلها إلى الجيل الذي بعده، وهذا إلى الذي بعده، وقد يكون الجيل العشرون، مثلاً، أقدر على إدراك مفهوم تلك الجملة.

كذلك هو القرآن. لا يمكن القول إن القدامى كانوا أقدر على فهمه، بل العكس هو الصحيح. إن من إعجاز القرآن هو أنه دائماً متقدم على التفاسير التي تكتب له ويتجاوزها، أي إن تفاسير قد كتبت للقرآن في كل زمان، ثم عندما تقدم العلم والمعرفة في الزمان التالي، وجدوا أن القرآن أعلى من ذاك التفسير وأنّه يتجاوزه.

لا نريد أن نذهب بعيداً، فهذا الفقه يصلح أن نمثّل به. لا شك أن أصحاب الرسول الأكرم، وأصحاب أمير المؤمنين، وأصحاب الصادق، حتى من أمثال (زرارة)، و(هشام بن الحكم)، لم يستطيعوا فهم القواعد الفقهية التي وصلتهم من الرسول والأئمة وتحليلها بمثل ما استطاعه أشخاص مثل المحقق الحلّي، والشيخ (مرتضى الأنصاري).

إذن من الذي يفهم الطرق الفلسفية خيراً من غيره؟ هو المعاصر للفيلسوف أو الأقرب إلى زمانه. أما في مدرسة الأنبياء والأولياء، من الذي يفهم

مقاصدهم ومعانيهم خيراً من غيره؟ هو الذي سيأتي في المستقبل، فمثل هذا الشخص أقدر وأعلم. وهذا هو معجزة النبوة.

جاء في روايات باب التوحيد: أن الله لمعرفته بمجيء أناس في آخر الزمان يكونون من أهل التعمّق وسبر أغوار الفكر قد أنزل سورة الإخلاص والآيات الأولى من سورة الحديد، فهذه تشمل أسمى مسائل التوحيد وأدقها. أي أن الأناس الأوائل لم يكونوا مستعدين لفهم تلك الآيات، بل جاءت لأناس يأتون في المستقبل هم أقدر على فهمها، لأنها ستكون غذاءهم الروحي. وبما أن هذه الآيات قد ذكرت الحد الأقصى، فإن الذي يتجاوزها هالك لا محالة ـ تلك هي معاجز النبوة والقرآن: «**لا تنقضي عجائبه ولا تفنى غرائبه**».

لقد أوردت كل هذا لئلاً يعترض معترض، ونحن نطرح مسألة قيادة الجيل الجديد، فيقول: وهل هناك فرق بين قيادة الجيل الجديد والجيل القديم؟ فهل تختلف صلاة أولئك عن صلاة هؤلاء، حتى يقال إن قيادة أولئك غير قيادة هؤلاء؟ كيفما كان العمل في السابق فليكن اليوم كذلك. في السابق كان أجدادنا وجداتنا يجلسون في زاوية من مجلس عزاء الحسين حيث عرفوا الله واهتدوا، فليفعل الجيل الجديد فعلهم، ويتعلم مثلهم، وهو راغم.

الجيل الجديد أم الفكر الجديد؟:

دعوني أنبّه إلى أنن عندماا نقول الجيل الجديد لا نقصد طبقة الشبان البتة، بل المقصود هو تلك الطبقة التي درست وتعرفت إلى التمدن الجديد فأصبحت لها طريقة في التفكير جديدة، سواء أكان هذا شاباً فتياً أم شيخاً عتياً.

بديهي أن الشباب يشكلون أكثرية هذه الطبقة، لهذا نطلق عليها اسم الجيل الجديد، على الرغم من أن كثيراً من الشيوخ يحملون أفكاراً جديدة، كما أن الكثير من الشبان يحملون أفكاراً قديمة أشبه بأجيال القرون السابقة، على كل حال، المقصود، هو طبقة من الناس تحمل طرازاً خاصاً في التفكير، وأفراد هذه الطبقة في ازدياد مضطرد، وسيكون طراز تفكير الشاب والشيخ في المستقبل على هذا النحو، فإذا لم توضع خطة لإرشاد هذا الجيل وقيادته، فإن

المستقبل سيضيع لا محالة، وهذه قضية مهمة نواجهها في بلادنا، وهي موجودة في البلدان الإسلامية الأخرى طبعاً، ولكنهم هناك تنبهوا إليها وأخذوا يفكرون فيها تفكيراً جاداً، فيما أهملنا نحن الموضوع ولم نتناوله بما يقتضيه من جدّ، وذلك لأننا نعتبر الجيل الجديد جيلاً أسير أهوائه وشهواته، ونظن أننا بإخراج ألسنتنا إليهم، وبالسخرية منهم على المنابر، وبشتمهم، وبإضحاك المستمعين منهم، نكون قد جعلنا الأمور تستقيم كما ينبغي، أو إذا صرخنا بوجوه الطلاب والطالبات كذا وكذا، استطعنا أن نحل المسألة. إنَّ هذه الأعمال ما هي إلاَّ هدهدة النوم لكي نغفو ولا نصحو إلاَّ بعد أن يكون قد فات الآوان وسبق السيف العذّل.

كن عالماً بزمانك:

إن من بين روائع كلمات الإمام الصادق عليه السلام حديث ورد في «**الكافي**» جاء فيه قوله: «**العالم بزمانه لا تهجم عليه اللوابس**»، أي إن من عرف زمانه وفهمه وأدرك خفاياه لم تفاجئه الأمور المشتبه بها والمحيرة. إن كلمة «**هجوم**» تستعمل في الفارسية عندما تكون الحملة شديدة، ولكنها في العربية تستعمل تعبيراً عن الحملة المفاجئة المباغتة، وعليه فالمقصود من قول الإمام هو أن العارف بأحوال زمانه، العليم بأسراره لا تباغته أمور مفاجئة، بحيث أنه يرتبك ويضيع ولا يستطيع جمع شتات أفكاره ليضع حلاً لما يواجهه من مشكل، وإنه لكلام كبير!.

إن في هذا الحديث نفسه عبارات أخرى لا تحضرني جميعاً، ولكن منها أيضاً قوله: «**لا يفلح من لا يعقل، ولا يعقل من لا يعلم**» أي لا يفلح من لا يعلم، فالعقل هو القُدرة على التحليل وإيجاد ما يربط بين القضايا. أي وضع المقدمات للوصول إلى النتائج، والعقل يستقي من العلم، فالعقل مصباح زيته العلم، ثم يقول: «**وسوف ينجب من يفهم**» أي يكون نجيباً، أي حميداً في قوله وفعله، إذن ينبغي ألاَّ نخاف العلم، وإلاَّ نعده خطراً علينا.

إننا نقف اليوم في نقطة مقابلة لموقف «**العالم بزمانه لا تهجم عليه**

اللوابس»، وضمن مفهوم المخالفة لهذا القول، إننا لا نعلم شيئاً عن زماننا، من بابه إلى محرابه. إننا قابعون وفي تهويمة النوم غافلون، وعلى حين غرة نجد أنفسنا أمام مسألة مثل ضرورة تقسيم الأراضي وإصلاحها مثلاً، تهجم علينا هذه المسألة فجأة لأننا نجهل زماننا، ولم نحسب للأمور حسابها، ولم نعلم ما ينبغي عمله.

كذلك نحن غافلون عما يجري في العالم، وما يحاك وراء الكواليس، وفجأة تطالعنا مشكلة حقوق المرأة الاجتماعية، ولا نجد فرصة للتفكير فيها وتجميع قوانا لمواجهتها، ومعرفة ما إذا كانت مسألة جد فعلاً، وهل الذين يطالبون بالحقوق الاجتماعية للمرأة جادون فيما يقولون، أفلا يثيرون هذا الموضوع ليستفيدوا هم من جهة أخرى؟ إن أمثال هذه «**اللوابس**» تترى علينا ونحن سادرون في جهلنا بها وبغيرها من حولنا.

وهذا ما حصل قبل ستين أو مئة سنة في سائر البلدان الإسلامية، كما حصل عندنا، ولكنهم أوْلَوا تلك المسائل اهتماماً أكبر، ومنها قضية قيادة الجيل الجديد.

ما العمل؟:

هنالك ما هو أهم من مجرد وضع خطة لقيادة هذا الجيل، وذلك هو أن نقوي في أنفسنا الرأي القائل بأن القيادة والإرشاد من حيث الإدارة وطريقة العمل، تختلف باختلاف الأزمان وكذلك باختلاف الأشخاص، فعلينا أن نزيل من أدمغتنا أن من الممكن أن نقود هذا الجيل بالطرق القديمة.

علينا أولاً أن نفهم الجيل الجديد، أن نتعرف على مميزاته الشخصية. وهنالك على العموم طريقتان للتعامل مع هذا الجيل، تستتبع كل طريقة حكماً خاصاً بها.

بعض يرى أن الجيل الجديد مجموعة من الأشخاص غير الناضجين، المغرورين، عبيد أهوائهم وشهواتهم، وفيهم غير ذلك ألف عيب وعيب. هؤلاء ينظرون إلى الجيل الجديد نظرة استهجان وعداء.

ولكن نظرة الجيل الجديد إلى أنفسهم مختلفة. فهم لا يرون في أنفسهم أي عيب، وأنهم مثال الذكاء والفطنة، ويمثلون أرفع الأماني والآمال. غير أن الجيل القديم يكفّر هؤلاء، ويعتبرهم جميعاً من الفسقة والجهلاء والحمقى، ويقول لهم: إنكم كفرة، جهلاء، لا تفهمون.

وبالطبع هناك احتمال أن يكون جيل في نظر جيل سابق صالحاً أو منحرفاً.

نموذج جيلين:

ثمة آيات من سورة الأحقاف المباركة ترسم صورتين لجيلين، جيل صالح وآخر منحرف، ولكن لا يمكن القول بأن الجيل التالي يكون دائماً أكثر فساداً من الجيل السابق له، وأن الدنيا تسير نحو الفساد، ولا يمكن القول كذلك بأن الجيل التالي أكمل من جيله السابق وأنه لا يناله الانحطاط.

هذه الآيات هي: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ إِحْسَـٰنًا ۖ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ۖ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَـٰلُهُۥ ثَلَـٰثُونَ شَهْرًا ۚ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِىٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتَ عَلَىَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَىَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَـٰلِحًا تَرْضَىٰهُ وَأَصْلِحْ لِى فِى ذُرِّيَّتِىٓ ۖ إِنِّى تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾[1].

تصف هذه الآيات طراز تفكير الجيل الصالح. يقال: إن هذه الآيات جاءت بخصوص سيد الشهداء عليه السلام، وأنه بالطبع مصداق كامل لها، غير أنها جاءت عامة، وهي تشير إلى عدد من مميزات الجيل الصالح.

منها روح الشكر والعرفان بالجميل على نعم الله وهباته: ﴿رَبِّ أَوْزِعْنِىٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتَ عَلَىَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَىَّ﴾[2] إنَّه يرى هذه النعم التي أنعم الله بها عليه وعلى جيله السابق، فيطلب من الله القوة على إيفائه الشكر والتقدير، وعلى الإفادة من تلك النعم بما يرضي الله، وشكر النعمة هو أن نستفيد من تلك النعمة بما هو خليق بها.

---

(١) سورة الأحقاف، آية: ١٥.

(٢) سورة النمل، آية: ١٩. سورة الأحقاف، آية: ١٥.

ومنها أنه يطلب من الله أن يوفقه إلى العمل الذي يفيد ويرضاه الله: ﴿وَأَنْ أَعْمَلَ صَـٰلِحًا تَرْضَىٰهُ﴾[١].

ومنها أيضاً اهتمامه بالجيل التالي لكي يكون صالحاً، فيطلب من الله: ﴿وَأَصْلِحْ لِى فِى ذُرِّيَّتِىٓ﴾[٢].

والميزة الرابعة هي روح التوبة والندم على تقصيره وقصوره في الماضي: ﴿إِنِّى تُبْتُ إِلَيْكَ﴾[٣].

وأخيراً التسليم بما يقرّه الله ويشرعه، إذ إنَّ التخلف عن ذلك مدعاة للهلاك: ﴿وَإِنِّى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾[٤].

ويقول الله عن هذا الجيل: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُواْ وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّـَٔاتِهِمْ فِىٓ أَصْحَـٰبِ ٱلْجَنَّةِ ۖ وَعْدَ ٱلصِّدْقِ ٱلَّذِى كَانُواْ يُوعَدُونَ﴾[٥]. هنا تأتي صيغة الجمع، أي إن المقصود ليس فرداً معيناً بذاته.

والآية التي تليها تتحدث عن جيل فاسد منحرف ﴿وَٱلَّذِى قَالَ لِوَٰلِدَيْهِ أُفٍّ لَّكُمَآ أَتَعِدَانِنِىٓ أَنْ أُخْرَجَ وَقَدْ خَلَتِ ٱلْقُرُونُ مِن قَبْلِى وَهُمَا يَسْتَغِيثَانِ ٱللَّهَ وَيْلَكَ ءَامِنْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ فَيَقُولُ مَا هَـٰذَآ إِلَّآ أَسَـٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾[٦].

هذا هو الجيل المغرور، الجيل غير الناضج، الجيل الفج. ما إن وصلت أذنيه كلمتان حتى لم يعد يلتزم شيئاً، ليس عبداً لله، يتأفف من والديه، يحقرهما، يستهزىء بأفكارهما ومعتقداتهما، ويضحك من قولهما إن هناك يوم قيامة، وبعثاً وعالماً آخر، وحياة أخرى، مع أن الأجيال السابقة جاءت وعاشت، وماتت، وما عادت. والده المتدينان اللذان لا يطيقان سماع ما

---

(١) سورة النحل، آية: ١٩. سورة الأحقاف، آية: ١٥.
(٢) سورة الأحقاف، آية: ١٥.
(٣) سورة الأحقاف، آية: ١٥.
(٤) سورة الأحقاف، آية: ١٥.
(٥) سورة الأحقاف، آية: ١٦.
(٦) سورة الأحقاف، آية: ١٧.

يخالف الدين، يسمعان عزيزهما يواجههما بكلام من هذا القبيل، يحزنهما ذلك، ويصرخان فيه: ﴿وَيْلَكَ ءَامِنْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ﴾[1].

إن من أشد الحالات إيلاماً هو أن يرى الوالدان فلذة كبدهما وقد كفر بدينه وارتدَّ عنه، فيرفعان أصواتهما نحو السماء ﴿وَهُمَا يَسْتَغِيثَانِ ٱللَّهَ﴾[2] وهو يقول: ﴿مَا هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾[3].

هذه آيات تبين حال جيلين مختلفين، جيل صالح، وآخر فاسد، فلنر الآن حال جيلنا الحاضر.

الجيل الحاضر:

إن للجيل الجديد حسناته وسيئاته، إذ إنَّ لهذا الجيل مشاعر وأحاسيس لم تكن موجودة من قبل، وهذا ما لا بدَّ من الاعتراف به وقبوله، ولكن فيه في الوقت نفسه، انحرافات فكرية وأخلاقية لا بدَّ من إيجاد العلاج لها، وهذا لا يكون إلاَّ إذا أخذنا بعين الاعتبار مشاعره تلك وإحساساته وآماله العراض، إذ إننا بدون أن نحترم ما يدور في خلده لا يتيسر لنا علاجه، ولا حياء في ذلك.

في الجيل السابق لم تكن الأفكار مفتوحة إلى هذا الحد، ولم تكن له هذه الآمال والطموحات، فينبغي احترام هذه الميزات في الجيل الجديد. إنَّ الإسلام يحترم ذلك أيضاً، فإذا تغاضينا عن كل ذلك لاستحال علينا الوقوف في وجه انحرافات الجيل القادم الفكرية والأخلاقية. إن الأسلوب الذي نتبعه في الوقت الحاضر تجاه هذا الجيل هو أسلوب المعاكسة والتهجم والانتقاد، والصراخ بأن السينما كذا، والمسارح كذا، وإن الفنادق ما بين طهران وشميران كذا، وإن الرقص كذا، وأحواض السباحة كذا، ولا نفتأ نصرخ بالويل والثبور ـ هذا الأسلوب عقيم، وعلينا أن نجد الحل الأمثل لهذه الابتلاءات. الفكرة الأساس هي أن نحس أولاً بآلام الجيل ونتعرفها. آلامه العقلية والفكرية. تلك

---

(١) سورة الأحقاف، آية: ١٧.

(٢) سورة الأحقاف، آية: ١٧.

(٣) سورة الأحقاف، آية: ١٧.

الآلام التي هي دليل اليقظة والصحوة. أي الأشياء التي يحس بها، والتي لم يحس بها الجيل السابق.

كانت الأبواب في السابق مغلقة بوجوه الناس، بل حتى النوافذ كانت مسدودة، لم يكن لأحد علم بما يجري في الخارج. من كان في هذه المدينة لم يكن يعرف شيئاً عما في المدينة المجاورة، ومن كان في هذا البلد كان يجهل ما يحدث في البلدان الأخرى. أما اليوم فإن هذه الأبواب والنوافذ قد فتحت، ولاحظ الناس أنَّ العالم في تقدم، ورأوا تطور العلوم والإمكانات الاقتصادية، وتعاظم القوى السياسية والعسكرية، وعاصروا الديمقراطيات والمساواة، والحركات والانتفاضات، والثورات، إنه شاب وذو مشاعر فياضة، وله الحق في أن يتساءل: لماذا يجب أن نكون نحن متخلِّفين؟ على حد معنى قول الشاعر:

(الحق أقول لا استطيع أن أرى العذّال يحتسون الشراب وأبقى متفرجاً)

إن العالم يحث الخطى بأقصى سرعة نحو الاستقلال السياسي والاقتصادي والاجتماعي، ونحو العزة والكرامة والحرية، بينما نحن ما نزال نغط في النوم أو نتفرج من بعيد ونتثاءب.

لم يكن الأمر الجيل القديم يفهم كل هذا ولا يدركه. إن للجيل القديم الحق في التساؤل: لماذا خطر لليابان الوثنية ولإيران المسلمة في وقت واحد أن يقتبسا المدنية الجديدة وصنعتها، ثم وصلت اليابان إلى حيث أخذت تنافس الغرب نفسه، وبقيت إيران حيث كانت وحيثما هي الآن؟.

فهل يحق للجيل الجديد أن يطرح هذا السؤال نفسه؟

إن الجيل القديم لم يكن يحس بثقل التسلط الأجنبي على عاتقه، ولكن الجيل الجديد يحس بهذا، فهل هذا ذنب؟ كلا أبداً. بل إن هذا الإحساس نفسه رسالة إلهيَّة، ولولا هذا الإحساس لكان مقتضياً علينا أن نتحمل العذاب والتعاسة.

ولكن ظهور هذا الإحساس دليل على أن الله تبارك وتعالى يريد نجاتنا من هذه التعاسة.

كان مستوى التفكير في السابق متدنياً، وقلَّما كان يظهر في الناس الشك

والتردد والتساؤل، ولكن هذه قد كثرت الآن. لا ريب في أنه إذا ارتفع مستوى التفكير تبرز أمامه أسئلة لم تبرز من قبل، فلا بدَّ من إزالة شكه وتردده والرد على أسئلته. إذ لا يمكن أن نقول له: عد إلى مستوى تفكير العامة، بل إن هذه الحالة وسيلة مناسبة لتعريف الناس بالحقائق الإسلامية ومعارفها، وهذه لا يمكن بالطبع بحثها مع إنسان جاهلي أمي، وعليه فإننا في قيادة الجيل القديم وإرشاده، وهو على ما كان عليه من انخفاض المستوى الفكري، كنا نحتاج إلى أسلوب خاص للبيان والدعوة وإلى كتب معينة. أما اليوم فلا ينفع ذلك الأسلوب ولا تفيد تلك الكتب، فلا بدَّ من إجراء إصلاحات عميقة فيها.

لقد كان الجيل القديم على درجة من التدني الفكري بحيث أنه إذا تحدث أحد في مجلس بأقوال متناقضة لما تنبه أحد إلى ذلك ولا اعترض عليه. أما اليوم فإن صبياً في العاشرة أو الثانية عشرة من عمره والذي وصل في دراسته نهاية الابتدائية أو بداية المتوسطة، يستطيع أن يورد عدداً من نقاط الانتقاد على أي واعظ يتكلم من فوق منبر، فهذا ما ينبغي أن نهتم به، لا أن نقول له: أُسكت، لا تتدخل فيما لا يعنيك.

لم يكن الأمر في السابق هكذا. إذ كان أحدهم يتصدر المجلس ويفيض بشعر أو نثر مليء بالتناقض، دون أن يدرك أحد ما في أقواله من متناقضات. كان أحدهم يقول مثلاً: ما من عمل بدون سبب «**أبى الله أن تجري الأمور إلاَّ بأسبابها**»، وكان الجميع يقولون: صحيح. ولكنه لو قال بعد ذلك مباشرة «**إذا جاء القدر عمي البصر**» بلهجة تنبىء عن أن الأسباب أمور ظاهرية لا حقيقة لها، لأمَّن الحاضرون على كلامه أيضاً ولصدقوه.

يقال: إن «**تاج النيسابوري**» كان ذا صوت رخيم جميل، وكان الناس يتجمهرون عند صعوده المنبر في طهران، وفي أحد الأيام قال له رئيس وزراء ذلك الزمان: ما دمت تجد هذا الحشد الكبير من الناس يستمعون إليك، فلم لا تقول لهم بضع كلمات معقولة بدل أن تضيع وقتهم هباء؟ فردَّ عليه «**تاج**» قائلاً: هؤلاء لا يفكرون، فقال الوزير: كلا، ليس الأمر كذلك، فقال تاج: بل هو كذلك، وإني لأعقد الرهان عليه وأثبته لك. وفي أحد الأيام التي كان الوزير

حاضراً في المجلس، أخذ تاج يقرأ واقعة ورود أهل البيت إلى الكوفة، وراح ينشد أبياتاً من الشعر بصوته الجميل الحزين حتى أبكى الجميع، عندئذٍ طلب منهم السكوت، فلما سكتوا، قال لهم: أريد أن أشرح لكم منظر أطفال أبي عبد الله الحسين في الكوفة: عندما ورد أهل البيت إلى الكوفة، كان الجو قائظاً شديد الحر، والشمس المحرقة تصب نيرانها على رؤوسهم. كان الأطفال عطاشى يتلظون بسبب العطش تحت تلك الشمس المحرقة. وكانوا قد أركبوهم على إبل عارية تنزلق فوق الأرض التي تجمدت عليها الثلوج، فكانوا يتساقطون من فوقها وهم يصرخون: واعطشاه!.

كان تاج يتابع كلامه في جمل مرادفة، والناس تشتد بكاءً وعويلاً ولطماً للوجوه وضرباً للصدور، وبعد أن نزل عن المنبر قال: ألم أقل إن هؤلاء الناس لا يفكرون؟ لقد وصفت حرارة الشمس اللافحة، وإلى جانبها الثلوج المتجمدة، دون أن يعترض منهم أحد صارخاً: كيف يكون الجو بهذه الحرارة المحرقة، والأرض متجمدة؟ (هذه الحكاية رواها لي المرحوم آية الله الصدر رضوان الله عليه).

على كل حال، كان القصد أن نبين المنحى العام في أن للجيل الجديد أفكاره ومشاعره وإدراكاته، كذلك له انحرافاته، فإذا نحن لم نمد له يداً في آلامه، أي إذا لم نتفهم أفكاره ومشاعره وإدراكاته، فلن نقدر على الوقوف بوجه انحرافاته.

علل التعلق بالمذاهب الإلحادية:

في الحقيقة إنَّ الآخرين الذين تفهموا آلام هذا الجيل استطاعوا أن ينحرفوا به وأن يستغلوه، فالمدارس المادية التي ظهرت في هذا البلد، استطاعت أن تخلق عدداً من المناصرين للأغراض الإلحادية. ترى كيف استطاعت ذلك؟ من هذا الطريق نفسه كانت تدرك أن هذا الجيل بحاجة إلى مدرسة فكرية تجيب على تساؤلاته، لتقدم له مدرسة فكرية. كانت تعلم أن لهذا الجيل سلسلة من المطامح، فكان أن جمعت حولها الكثيرين من المؤيدين

المتفانين. إنَّ البشر إذا ما رأى حاجته، لا يعود يفكر في أنَّها خير أم شر، فإذا جاعت المعدة فلن تسأل عن نوعية الطعام، بل تسد جوعها بما يقع في متناولها. كذلك الروح، فإذا وصلت مرحلة التعطش إلى مدرسة فكرية تستطيع الإجابة على أسئلتها وفق قواعد معينة واضحة، وتحل لها جميع المشاكل الاجتماعية والعامة بإسلوب متجانس، فإنها عندئذٍ لا تعني كثيراً بمنطق هذه المدرسة إن كان متيناً أم لا. إن الناس لا يبحثون عن المنطق القوي السليم، بقدر بحثهم عن أفكار منظمة وجاهزة، تضع لكل سؤال جواباً سبق إعداده على وتيرة واحدة. أما نحن المشتغلين بالفلسفة فقد كنا نرى مدى سخف تلك الأفكار، ولكن بما أن تلك الفلسفة كانت قد عرضت في سوق الحاجة فقد قبلت، وهذا ما ينبىء عن وجود فراغ أو حاجة جديدة ينبغي سدها.

دلائل الرشد الفكري:

عندما ينهي الطفل مرحلة الرضاعة، وتبدأ قواه العقلية ومشاعره بالنمو، يأخذ بطرح الأسئلة، ويبدأ بالسؤال عما حوله، ولا بدَّ من الإجابة على قدر إدراكه، ولا يجوز أن ننتهره ونأمره بالسكوت. إن أسئلته هذه من دلائل سلامته العقلية، إذ يستبان منها أن قواه العقلية آخذة بالتفتح. إنها أسئلة تدل على الطبيعة، فبهذه الأسئلة يعلن الجهاز الطبيعي في خلقة الإنسان أنَّ هناك حاجة جديدة لا بدَّ من إشباعها.

كذلك هي حال المجتمع. إذا ظهر في المجتمع إحساس جديد أو إدراك جديد، فإنه دليل رشده العقلي، إشارة تعلن عن حاجة جديدة يحتاجها المجتمع، فلا بدَّ من التمييز بين هذه الحاجات والأهواء والشهوات، لئلاً نقع في الخطأ فنحسبها من الأهواء ونربطها فوراً بالآيات التي تتعلق بها: ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[1]. أو ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾[2]

---

(١) سورة الأنعام، آية: ١١٦.

(٢) سورة المؤمنون، آية: ٧١.

هجر القرآن:

إننا ننعي على هذا الجيل كونه بعيداً عن القرآن. لماذا لا يتعلمون القرآن في المدارس؟ وحتى بعد دخولهم الجامعة يعجزون عن قراءة القرآن. لا شك أن هذا مما يؤسف له، ولكن ينبغي أن نسأل أنفسنا: ما الذي فعلناه حتى الآن بهذا الشأن؟ أفهل نتوقع من هذه الدروس الفقهية والشرعية والقرآنية أن تحمل جيلنا على معرفة القرآن؟

عجباً، إن الجيل القديم نفسه قد هجر القرآن وتركه، ثم يعتب على الجيل الجديد لعدم معرفته بالقرآن. إننا نحن الذين هجرنا القرآن، وننتظر من الجيل الجديد أن يلتصق به، ولسوف أثبت لكم كيف أن القرآن مهجور بيننا.

إذا كان شخص ما عليماً بالقرآن، أي إذا كان قد تدبر في القرآن كثيراً، ودرس التفسير درساً عميقاً، فكم تراه يكون محترماً بيننا؟ لا شيء.

أما إذا كان هذا الشخص قد قرأ «**كفاية**» الملا كاظم الخراساني، فإنه يكون محترماً وذا شخصية مرموقة، وهكذا ترون أنَّ القرآن مهجور بيننا، وإن إعراضنا هذا عن القرآن هو السبب في ما نحن فيه من بلاء وتعاسة. إننا أيضاً من الذين تشملهم شكوى النبيّ ﷺ إلى الله تعالى: ﴿يَٰرَبِّ إِنَّ قَوۡمِي ٱتَّخَذُواْ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ مَهۡجُورٗا﴾[١].

قبل شهر تشرَّف أحد رجالنا الفضلاء بزيارة العتبات المقدسة، وعند رجوعه قال إنه تشرف بزيارة آية الله الخوئي حفظه الله، وسأله: لماذا تركت تدريس التفسير الذي كنت تدرسه في السابق؟ (كان لآية الله الخوئي قبل عدة سنوات درس في التفسير في النجف الأشرف، وقد طبع قسم منه)، فأجاب أن هناك موانع ومشكلات في تدريس التفسير. يقول: فقلت له: إن العلامة الطباطبائي مستمر في دروسه التفسيرية في قم، فقال: إن الطباطبائي يضحيٍّ بنفسه. أي إنَّ الطباطبائي قد ضحّى بشخصيته الاجتماعية، وقد صحَّ ذلك.

---

(١) سورة الفرقان، آية: ٣٠.

إنه لعجيب أن يقضي امرؤ عمره في أهم جانب ديني، كتفسير القرآن، ثم يكون عرضة للكثير من المصاعب والمشاكل، في رزقه، في حياته، في شخصيته، في احترامه، وفي كل شيء آخر، ولكنه لو صرف عمره في تأليف كتب مثل «**الكفاية**» لنال كل شيء. تكون النتيجة أن هناك آلافاً من الذين يعرفون «**الكفاية**» معرفة مضاعفة، أي إنَّهم يعرفون «**الكفاية**» والرد عليه، ورد الرد عليه، والرد على رد الرد عليه، ولكن لا نجد شخصين اثنين يعرفان القرآن معرفة صحيحة، عندما تسأل أحداً عن تفسير آية قرآنية، يقول لك: يجب الرجوع إلى التفاسير. والعجيب أن الجيل الذي عامل القرآن بهذه المعاملة، يأتي الآن ينحو باللائمة على الجيل الجديد لأنه لا يعرف القرآن ولا يقرؤه ولا يعمل به.

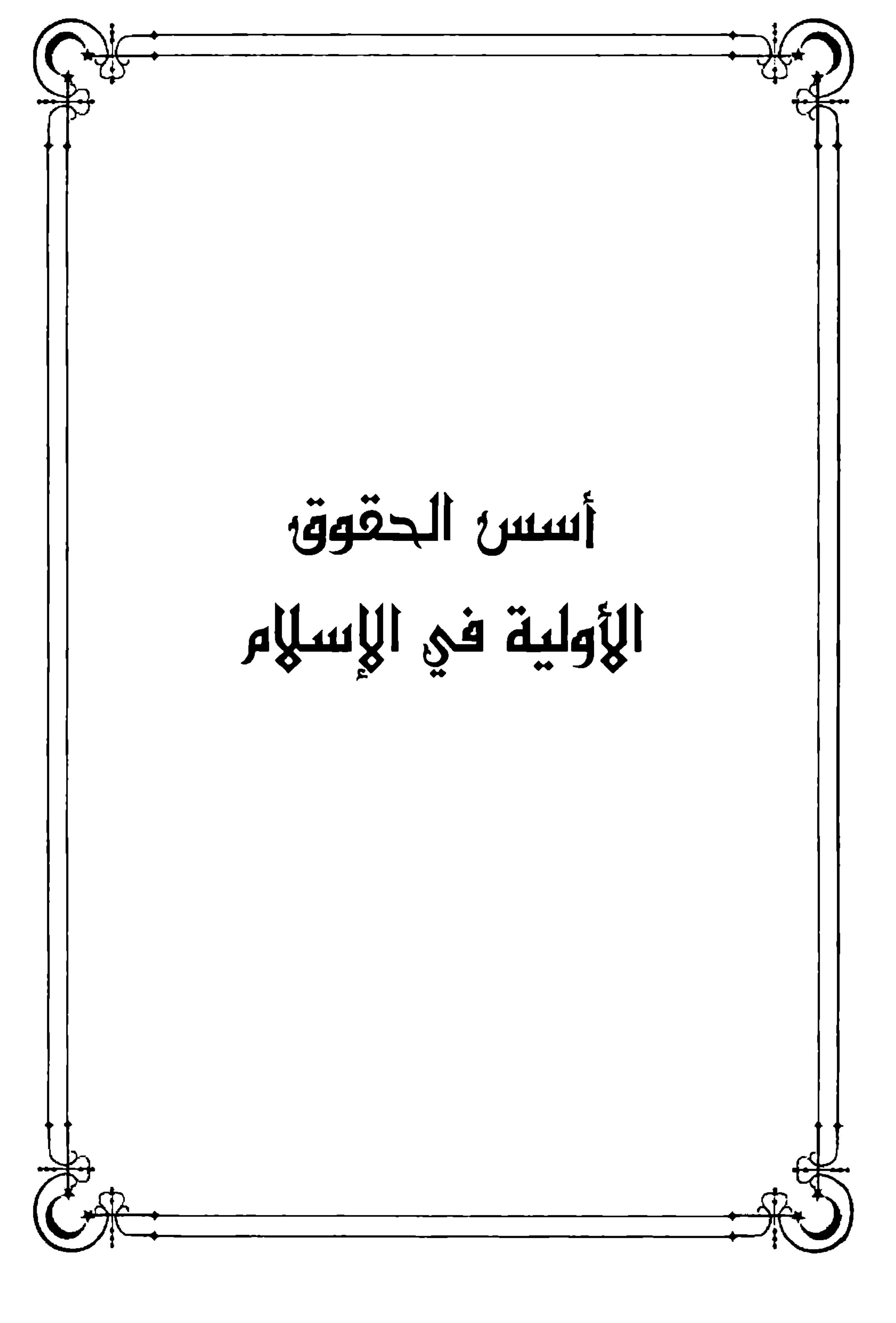
لو لم يهجر الجيل القديم القرآن وينحرف عنه لما كان الجيل الجديد على ما هو عليه من الإنحراف عن القرآن أيضاً. لقد ارتكبنا عملاً لعنه النبيّ ﷺ والقرآن. لقد قال النبيّ عن القرآن: «**إنه شافع مشفع وماحل مصدق**».

إن كلا الجيلين القديم والجديد قد هجرا القرآن وجفياه. لقد بدأ بذلك الجيل القديم. وتبعه الجيل الجديد اليوم.

إن في قيادة الجيل الجديد أمرين مهمين ينبغي تحققهما:

الأول: هو فهم هذا الجيل، ومن ثم البحث عن طريق العلاج، فبدون معرفة ما يعذب هذا الجيل، لا تنفع كل خطوة تخطوها.

والثاني: هو أن على الجيل القديم أن يبدأ بإصلاح نفسه، وأن يتوب من أكبر ذنب ارتكبه، ألا وهو هجر القرآن. إنَّ علينا جميعاً أن نعود إلى القرآن، ونتعرف عليه، ونضعه أمامنا، ونسير تحت ظله نحو السعادة والكمال.



أسس الحقوق الأولية في الإسلام

أسس الحقوق الأولية في الإسلام

تقديم:

الليلة ليلة الحادي والعشرين من رمضان، ليلة العبادة وليلة الشهادة، فهي ليلة استشهاد إمام المتقين، العبد الخالص المخلص للَّه، أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام وليلة القدر، ليلة الإحياء، أسأل اللَّه تعالى السعادة والتوفيق والعبادة وتجديد عهد العبودية في هذه الليالي العزيزات للجميع.

مضى حديثنا السابق عن العدل، أحد أصول الدين وأركانه. قلت إن للعدل تاريخاً في عالم الإسلام، وعلى الرغم من أن البداية دارت على العدل الإلهي، إلاَّ أن الحديث امتد بالبداهة إلى مسألة العدل الاجتماعي وانتهي إلى التساؤل عما إذا كان ثمة أصل واقعي للعدالة التي أمر بها الإسلام وأقرَّها في شرائعه من حيث العلاقات بين الناس، وأنها يجب أن تقوم على أساس من العدل وحفظ حقوق الناس وعدم الاعتداء على حقوق الآخرين، وألا يظلم أحد. هل إن للناس - بصرف النظر عما شرعه الإسلام وشرحه - حقوقاً حقيقية أصيلة، ثم جاء الإسلام فذكرها وأوضحها، وإن العدالة هي رعاية الحقوق الأصيلة للناس وإحقاقها؟ أم أن شيئاً من هذا لا وجود له في الواقع، بصرف النظر عن الشرائع الدينية، فلا حقَّ ولا عدالة، إنما الحق والعدالة من مبتكرات الدين ومقرراته، فكل ما قال عنه الدين أنَّه العدل والحق، فهو الحق والعدل، وكل ما قال عنه أنَّه ظلم وتجاوز، فهو الظلم والتجاوز؟.

وقلت ظهرت جماعة بين المسلمين أنكروا أصالة العدل، واعتبروا إرادة

اللّه في نظام التكوين والخلق وفي نظام التشريع فوق العدل، وقالوا فعل اللّه وأمره لا يمكن أن يخضعا لقانون، وليس هناك قانون ولا قاعدة، فما يفعله اللّه هو العدل والحق، وليس فعل اللّه يكون بموجب العدل والحق، وكذلك ما يشرعه اللّه في الدين هو العدل والحق، لا أنَّ شرائع الدين جاءت على وفق العدل والحق، واستنتجوا من ذلك أنَّ نظام العالم لا يمنع أن يكون الرجل صالحاً وعابداً، وفي الوقت نفسه يعذب في الآخرة، والرجل العاصي المتمرد في الدنيا يدخل الجنة ويتنعم بنعيمها في الآخرة: كذلك ليس هناك ما يمنع أن يجيز الإسلام أن تتمتع جماعة بغير أي سبب، بكل نعم العالم، وأن تحرم جماعة أخرى منها، ولما لم يكن الظلم والعدل حقيقتين عقليتين، بل هما أمران شرعيان وتابعان، فأوامر الشرع هذه هي العدل.

قلت: لما كانت هذه الفكرة حسب الظاهر ترى أنَّ التشريع لا يتبع العقل ولا هو مقيد بقانون عقلي، أصبح للشرع في نظر العامة مكانة مهمة وعظيمة تستجلب احترام الناس، وكان هذا سبباً في إيجاد موجة عظيمة في عالم الإسلام.

نتيجة البحث في العدل:

النتيجة الكبيرة التي توصل إليها البحث في العدل هي إننا اعتماداً على النظرية الأولى ـ القائلة بأن التشريع الإسلامي يتبع الحسن والقبح، الذاتيين، وإن الحق والعدل حقيقتان واقعيتان، وإن الإسلام يعترف بذلك ـ نستطيع أن نضع فلسفة اجتماعية إسلامية وعدداً من الأسس المبدئية للحقوق في الإسلام، بحيث نستطيع أن ندرس: ما هي أسس الحقوق التي يراها الإسلام؟ ما هي المبادىء التي يستند إليها؟ وما هي القواعد التي يبني عليها حق كل ذي حق؟ وكيف يسن القانون لذلك؟ عندئذٍ نستطيع أن نجعل من هذه علامات تدلنا على الطريق في مسيرتنا.

ولكن الإسلام، بحسب النظرية الثانية، لا يملك فلسفة اجتماعية، وليست له أسس وأصول للحقوق، بل ينكر أي أساس أو أصل للعدل، لأنه تعبد محض.

العدالة عند الشيعة:

إننا باعتبارنا شيعة لا يلزمنا إثبات العدل، لأنه واحد من الأصول الرئيسة

في عقيدتنا ومن لوازم التشيع، فقد قيل منذ القديم: «**العدل والتوحيد علويان، والجبر والتشبيه أمويان**»، والمقصود من العدل هو الذي ذكرناه، ومعنى التوحيد هو تنزيه اللّٰه تعالى عن صفات الأجسام وعن التغاير بين ذاته وصفاته، أما الجبر فيقصد به أن يكون الإنسان مجبراً غير مختار في أعماله. إن من فروع العدل الاختيار، ومن فروع إنكار العدل الجبر، أما التشبيه فهو القول بأن اللّٰه شبيه بالممكنات، وإمكان تحميل صفات الممكنات على اللّٰه.

أسس الحقوق الأولية الإسلامية:

استناداً إلى الاتجاه العدلي - والشيعة من أتباع هذا الاتجاه باعتباره أصلاً من الأصول - فإن في الإسلام مجموعة من المباني الحقوقية المبنية على قوانين وأسس، وبما أن العدل «**إعطاء كل ذي حق حقه**»، ينبغي أن نرى ما هي الأسس الأولية التي تبنى عليها الحقوق الإسلامية بموجب تعاليم القرآن الكريم واستنباط علماء الدين. كيف تحصل بين الإنسان وشيء ما علاقة تسمى الحق؟ وإذا اغتصب أحد ذلك الشيء منه قيل إنه سلب حقه؟ ما هذا الذي يوجد هذه العلاقة؟.

قلت: ما الذي يوجد هذه العلاقة؟ وموجد الشيء هو العلة والمعلولية والسبب في وجوده، فنظام العالم مبني على العلة أو السبب أو أي اسم آخر يعجبكم، يكون على قسمين فاعلي أو غائي، أي إنَّ الشيء الذي يتسبب في وجود شيء آخر، إما أن يكون من حيث الفاعلية، كالشخص الذي يتكلم، فهو فاعل كلامه، ولو لم يكن هذا الفاعل لما كان هذا الفعل والكلام، وإما أن يكون القصد هو الغاية من الفعل حيث باعتباره مقدمة ووسيلة لإيجاد تلك الغاية وذلك القصد، ومرة أخرى، مثل المتكلم الذي يقصد إلى أمر معين بكلامه، يريد أن يقنع السامع ويحمله على القيام بعمل ما، أو يريد أن يطلعه على أمر ما، أو يريد أن يسأله سؤالاً، وأمثال ذلك، فلولا هذه المقاصد والأهداف، ولولا أن الكلام هو الوسيلة إلى بلوغ تلك المقاصد والأهداف، لما حدثت عملية الكلام إطلاقاً. إذن، فالكلام الذي يلفظه شخص ما له علاقة بشخصه، أي علاقة الفعل بالفاعل، وله علاقة أخرى بالقصد أو الهدف، أي العلاقة بين

الوسيلة أو المقدمة والقصد، والهدف، ولولا أي من هذين السببين لما وقع هذا الفعل، أي عملية الكلام، إذن فكل منهما موجد له.

أما بشأن الحق وصاحب الحق، حيث نقول إن هناك علاقة خاصة بين الإنسان ومخلوقات هذا العالم، وإن الإنسان يرى لنفسه حقوقاً، فعلينا أن نرى من أين تأتي هذه العلاقة؟ وما هي الرابطة بينهما؟ فهل هي من نوع علاقة الوسيلة والمقدمة بالقصد والهدف، أم هي من نوع علاقة الفعل بالفاعل؟.

الرابط بين الحقوق والنظرة إلى العالم:

لا شك أن العقائد الكلية لمدرسة من المدارس بخصوص الإنسان والعالم والحياة والوجود لها تأثيرها في الاعتقاد بوجود نوع من الحقوق بين الإنسان وسائر الموجودات.

ففي الفلسفات المادية، مثلاً، لا معنى لقولنا: إن هناك علاقة غائية بين الإنسان وعطايا العالم، وذلك لأن العلاقة الغائية هي القول بأن العطايا والنعم في العالم قد وجدت للإنسان ومن أجله، والقول بهذا يستوجب القول بوجود نوع من الشعور الكلي يسود قوانين الوجود، وإن ذلك الشعور يوجد شيئاً من أجل شيء آخر، ولولا هذا الشيء الآخر الذي وجد الشيء من أجله، لما وجد هذا الشيء، كأن نقول: إن الأسنان وجدت في الفم لمضغ الطعام حتى يمكن أن يتهيأ الطعام بالمضغ وباللعاب الذي تفرزه غدد الفم إلى مرحلة أولية من الهضم، ثم ليدخل المعدة لتجري عليه مراحل الهضم الأخرى، ومن ثم يمر في الأمعاء للامتصاص، فعلى المذاهب المادية، لا توجد أي علاقة غائية بين هذه الأمور، فلا يمكن القول بالمرة إن الشيء الفلاني قد وجد لأجل الشيء الفلاني الآخر، ولم يوجد أي شيء من أجل أي شيء آخر، وما من شيء آخر هو وسيلة ومقدمة لشيء آخر، وإذا استفاد أحياناً كائن من كائن آخر، فليس لأن الأول قد وجد لكي يستفيد منه الثاني، إنما حصلت الإفادة والاستفادة بطريق المصادفة غير المقصودة.

إننا في هذه العجالة لا نريد الدخول في شرح العقائد الكلية لجميع المذاهب، ولكننا نريد أن نعرف ما ينبغي أن نقوله استناداً إلى العقائد الكلية الإسلامية.

العلاقة الغائية بين الحق وذي الحق:

يرى الإسلام، بحسب عقائده الكلية ونظرتهُ إلى العالم، فيما يتعلق بالإنسان والعالم والحياة والوجود، أنَّ هناك علائق غائية بين الإنسان وعطايا العالم، أي إنَّ بين الإنسان وموجودات العالم، عند أصل الخلق وفي الخطة الكلية للخلق علاقة ورابطة، بحيث لو أن الإنسان لم يكن جزء من تلك الخطة لكان حساب الخطة مختلفاً، فالقرآن الكريم يكرر قوله أنَّ نِعَمَ الدنيا قد خلقت منذ البداية لأجل الإنسان، وعليه، يرى القرآن أنَّ الإنسان - قبل أن يقوم بأي فعالية وأي فعل، وقبل أن تنزل شرائع السماء على لسان الأنبياء - يرتبط بنوع من العلاقة مع النعم المخلوقة، وإن هذه النعم ملك الإنسان وحق من حقوقه، كقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[1] أو قوله تعالى في سورة الأعراف عند بيان خلق آدم: ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّـٰكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَـٰيِشَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾[2]، وشكر النعمة يعني الاستفادة منها فيما خلقت من أجله، وهناك آيات عديدة تبين هذه الحقيقة.

وبصرف النظر عن تصريحات القرآن الكريم، فإننا إذا أمعنَّا النظر في نظام العالم وفكرنَّا فيه، لأدركنا أن هناك نوعاً من الرابط الغائي بين الجماد والنبات، وبينهما وبين الحيوان، وكذلك بين الجماد والنبات، والحيوان والإنسان أيضاً، فمن جهة تجد سلسلة من المواد الغذائية، ومن جهة أخرى تجد حيوانات لا تستطيع أن تعيش إلاَّ على تلك المواد الغذائية، ولولا تلك المواد الغذائية لما استطاعت أن تواصل حياتها. والآن هل يمكن القول بأن النظام الكلي للكائنات لا توجد فيه أي علاقة وارتباط بين المواد الغذائية الموجودة في هذا العالم، وطراز بناء أجهزة الهضم عند الإنسان وسائر الحيوانات؟ بل إن هناك انسجاماً بين الجانبين. يقول علماء الحياة إنه ليس من الممكن إنكار الأساس الغائي في وجود الكائنات الحية. إن العلاقة موجودة، سواء أقلنا إن المواد الغذائية قد

(١) سورة البقرة، آية: ٢٩.
(٢) سورة الأعراف، آية: ١٠.

أوجدت بحيث تناسب الاحتياجات الحياتية، أم قلنا إن أجهزة الهضم قد صنعت بحيث تناسب تلك الأغذية الموجودة وتستطيع الانتفاع بها، فالعلاقة الغائية موجودة على كل حال، بحيث يناسب كل منهما الآخر.

وليس هناك أي اختلاف في أن نقول: لو أن الإنسان أو الحيوان لم يكن يحتاج إلى تلك الأنواع من الأغذية لما وجدت تلك الأنواع من الأغذية، أو أن نقول: لو أن المواد الغذائية لم تكن بهذا الشكل لكان بناء الإنسان مختلفاً عما هو عليه، على كل حال يظهر من نظام التكوين أنّها جميعاً قد خلقت من أجل بعضها البعض.

وعليه، فإن هذا الحق قد أقرَّه قانون الخلق وقدمه على قانون الشرع، وبما أن كليهما من اللَّه سبحانه وتعالى، فإن اللَّه تعالى قد جعل قانون الدين مطابقاً لقوانين الفطرة والخلق، فهو لم يجعل اختلافاً بين قانون الخلق والتكوين وقانون الشريعة. إنه يؤكد الانسجام بين القانونين في هذه الآية بصورة واضحة: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾[1].

إذن، بصرف النظر عن القرآن الكريم، فإن نظام الخلق هو نفسه دليل صادق على أن الخالق قد أوجد الإنسان وتلك النعم بعضاً لبعض. خذ الطفل المولود حديثاً، ما هي حاله؟ ما مقدار سعيه الذي يسعاه لنفسه؟ ما الغذاء الذي يستطيع أن يتغذى به؟ أي لون من الغذاء تستطيع معدته أن تهضم؟ وخذ من جهة أخرى كيف أن اللَّه أوجد له منبعين للغذاء في ثديي أمه، وما أن يقترب موعد خروج الوليد إلى العالم، حتى يأخذ هذان المنبعان بصورة محيرة عجيبة، بصنع مادة غذائية ليس أنسب منها لجهاز الطفل الهاضم، فما أن يولد حتى يكون غذاؤه جاهزاً ليستفيد منه، ترى هل يصح القول بأن ليس هناك أي رابط في نظام الخليقة بين الطفل واحتياجاته من جهة، وبناء ثديي أمه العجيب واللبن الذي فيهما من جهة أخرى؟ بل وحتى بين حلمة الثدي وشفتي الطفل الصغيرتين؟ أو ليس ذاك اللبن من أجل ذاك الطفل؟.

---

(١) سورة الروم، آية: ٣٠.

فمن أقرَّ ذلك الحق والاستحقاق؟. قانون الخلق.

ما العلاقة بين الطفل ولبن أمه؟. العلاقة الغائية.

أي إنَّ ذاك اللبن وجهاز صنعه قد وجدا للطفل ومن أجل الطفل، فاللّه إذن، هو الذي جعل ذلك اللبن من حق الطفل. إن غدد الثدي التي ترشح باللبن إنما تفعل ذلك من أجل الطفل، وليس من أجل أي شيء آخر، ولا هو حاصل عفواً وبدون غاية.

يضع بعض الحكماء اصطلاحات معينة على مخلوقات هذا العالم وموجوداته. إنهم يعبرون عن كل ما هو موجود في الطبيعة بالآباء السبعة، والأمهات الأربع، والمواليد الثلاثة، ويقصدون بالآباء السبعة: الأفلاك السبعة التي كان القدماء يؤمنون بوجودها، ويقصدون بالأمهات الأربع: العناصر الأربعة التي اعتقدوا أنها أصل كل الموجودات، وهي الماء والتراب والهواء والنار. أما قصدهم من المواليد الثلاثة: فهي المركبات الثلاثة التي تنقسم إليها الكائنات: الجماد والنبات والحيوان باعتبار أنَّ الإنسان جزء من الحيوان، فقد كانوا يرون أن بالاندماج بين الآباء السبعة والأمهات الأربع وتأثيرها في بعض وتأثرها ببعض تتخلق المواليد الثلاثة المذكورة. إذن، فالمركبات هي أبناء الموجودات العلوية والعناصر الأربعة.

إن هذا التعبير من حيث المركبات تعبير صحيح، فبصرف النظر عن وجود أربع أمهات، أي أربعة عناصر، أو مئة عنصر، وسواء أكانت هناك أفلاك بهذا العدد أم لم تكن، فإن المركبات هي أبناء هذه الأرض، وهذا الماء، وهذا الهواء، وهذا النور ودرجة الحرارة، والإنسان هو الابن الأكبر لهؤلاء الآباء والأمهات، وللإبن بالطبع، حقوق على والديه، فكما أن على الأم أن تحمل وليدها زمناً في رحمها، ثم أن تطعمه وتعنى به ما دام صغيراً في حجرها، فإن في حجر هذه الأم العظيمة، حجر العالم، إمكانات وتهيؤات وإعدادات أجريت بعناية بالغة، فمثلاً عندما يوشك الوليد على الخروج إلى الدنيا يشرع ثديا الأم بالعمل، وتبدأ الغدد بالإفراز، وكل ذلك من أجل الوليد الجديد، كذلك حال

هذه الأرض ذات الفصول الأربعة، حركة السحاب، وهطول المطر، وظهور فصل الربيع وغير ذلك. إن هذه الأمطار ما هي إلاً تلك الإفرازات التي تفرزها أثداء الطبيعة لأولادها. جاء في سورة النحل المباركة: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ۝١٠ يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرْعَ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَٱلْأَعْنَٰبَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ۝١١﴾[(١)].

إن الآيات القرآنية، التي تشير إلى موضوع الارتباط والتناغم والانسجام بين دوران الأرض الكلي وحاجات الإنسان، كثيرة.

ينسب إلى علي عليه السلام: قوله: «**لكُلِّ ذي رَمَقٍ قُوتٌ ولِكُلِّ حبَّةٍ آكِلٌ**» أي إنَّ بين الآكل والمأكول علاقة موجودة منذ الأزل، وهي علاقة وجدت بينهما في أصل الخلقة. هذا نوع من العلاقة والارتباط بين الحق وذي الحق في المنظور الإسلامي العام للعالم.

العلاقة الفاعلية بين الحق وذي الحق:

النوع الآخر من العلاقة هي العلاقة الفاعلية، أي إنَّ صاحب الحق يكون هو الذي أوجد لنفسه حقاً من الحقوق، كأن يزرع أحد شجرة ويرعاها ويسقيها، إلى أن تؤتي أكلها، عندئذٍ تكون العلاقة بين هذا الشخص وثمر الشجرة علاقة فعل وفاعل، أي إنَّ فعل الشخص هو السبب في وجود الثمرة، فلولا فعله لما كانت ثمرة، وهذه العلاقة توجد الحق.

العلاقة الغائية توجب الحق بالقوة:

إن العلاقة الأولى، أي العلاقة الغائية بين الإنسان ونعيم العالم، علاقة كلية عامة، فليس لأحد من هذا المنظور حق خاص بالفعل، فلما كان الناس جميعاً من مخلوقات اللّه، وأبناء هذه الأرض وهذا الماء وهذا التراب، فإن لهم حقاً في الأرض، وبما أن لكل منهم حقاً بالقوة، فلا يمكن لأحد أن يمنع الآخرين من استيفاء حقوقهم، ويختص نفسه بكل الحقوق مهما تكن الحجة.

---

(١) سورة النحل، آية: ١٠، ١١.

أما كيف يتمكن الآخرون من استيفاء حقوقهم، فذاك أمر آخر، ففي هذه المرحلة يتداخل الحق والتكليف الشرعي بعضه ببعض، حيث يبلغ كل إلى حقه الخاص بتنفيذ التكليف وأداء الوظيفة.

في سورة هود يقول القرآن الكريم: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَٱسْتَغْفِرُوهُ﴾[١]. نلاحظ أنه لم يقل «**أنشأكم في الأرض**» بل قال: ﴿أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ أي أخرجكم من بطن الأرض، وكأنها إشارة إلى إن الأرض هي الأم الثانية، ثم يقول: ﴿وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ أي أنه يريد منكم أن تعمروها، فالاكتفاء بالبنوة للأرض لا يكفي لكي يوصلكم إلى أن يكون لكم فيها حق بالفعل وتصبحون من أصحاب الحق المفروز والمعين، إذ لا بدَّ لكم لبلوغ ذلك من أمر آخر، هو الفعل، أي العمل في الأرض وإحياؤها وإعمارها، وما لم تنفذوا هذا الواجب لا يكون لكم حق بالفعل معين ومحرز، لماذا؟ لأن الإنسان قد وهب العقل والإرادة والاختيار، والعقل والاختيار هما اللذان يوسعان من دائرة العمل.

دور العقل والاختيار في جعل حق الإنسان على مرحلتين:

نظام حياة الإنسان يختلف عن أنظمة حياة سائر الحيوانات، فالحيوانات تعيش على هدى غرائزها، ويكفي أن توجد على أرض ليكون لها حق فيها. غير أن للإنسان عقلاً وإرادة، فعليه أن يعمل بطاقة التكليف والعقل والإرادة، ولهذا لا يمكنه أن يستفيد من الحق الذي وهبه اللّه له إلاّ إذا أنجز ما هو مكلف بإنجازه. صحيح أنه في بعض المراحل الأولية يسير وفق غريزته، وبدون أي تكليف ويكون بعض الحق ثابتاً له، فللطفل حق في ثدي أمه وفي اللبن الذي فيه، دون أن يكلف بواجب إزاء ذلك، ولكن عندما يريد الإنسان أن يشرب لبن أمه (الأرض) فالأمر لا يكون بتلك السهولة واليسر، بل ينبغي القيام بالعمل وبالإعمار وبالإحياء وتحضير الأرض، ولذلك فإن الحق الذي له على أمه (الأرض) تقابله مسؤولية نحوها، بل يمكن القول بأن ذلك هو حق الأم (الأرض) على ابنها، وهي العناية بها وإعمارها.

---

(١) سورة هود، آية: ٦١.

حق الأرض على الإنسان:

قال الإمام علي عليه السلام في أوائل أيام خلافته: «**إنَّكم مسؤولون حتَّى عنِ البِقاع والبَهائِم**»[(١)] والمسؤولية ليست أمام اللَّه والناس فحسب، بل أمام الحيوانات وأمام الأرض أيضاً، فلا تظن أنك بامتلاكك حيواناً يحمل لك الأثقال يحق لك أن تعامله كيف تشاء، أو أن تحمّله فوق طاقته، أو تقدم له العلف أو لا تقدم، وإذا عطش لك أن تبقيه هكذا، وكذا إذا جاع، وإذا أصيب بجرح فليكن، وإنك لست مسؤولاً عن ريّه وإطعامه وسلامته، كلا، ليس الأمر هكذا، ثم إنَّك مسؤول عن الأرض التي تحت تصرفك ألاَّ تتركها بوراً، وأن تعمل على إعمارها، فاللَّه تعالى يريد ذلك منك.

مرة أخرى يكتب علي عليه السلام إلى مالك الأشتر، ويبدأه بالقول: «**هذَا ما أمَرَ به عبدُ اللَّه عليٌّ أمير المؤمنين مالك بن الحارث الأشتر في عهده إليه حين ولاَّه مصر جباية خراجها وجِهاد عدُوِّها واستصلاح أهلِها وعَمَارة بلادها**»[(٢)].

تلازم الحق والتكليف:

ويقول عليه السلام في التلازم بين التكاليف والحقوق: «**لا يجرِي لأحدٍ إلاَّ جرى عليه ولا يجري عليه إلاَّ جرى له**»[(٣)]، وهذا يعني أن الحق والتكليف لا ينفصلان بعضها عن بعض، فإذا كان لأحد حق كان عليه معه واجب، وكذلك العكس.

لماذا قال الرسول صلى الله عليه وآله: «**مَلعون مَن ألقَى كَلَّه على النَّاس**»؟ أي الذي يضع ثقله على كاهل الناس بغير أن يساهم في رفع بعض ما عليهم. لا بدَّ لي أن أذكر هنا أمراً يؤيد ما سبق، ويتضمن جواباً للتساؤل الذي قد يخطر بالبال.

---

(١) نهج البلاغة: الخطبة/ ١٦٧.
(٢) ن. م رقم الكتاب/ ٥٣.
(٣) ن. م رقم الخطبة/ ٢١٦.

حق الضعفاء:

في الحقيقة، يرى الإسلام أن للفقراء والعجزة والضعفاء حقاً في أموال الآخرين، وقد جاء في سورة الإسراء: ﴿وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ﴾[(١)] وجاء في سورة المعارج: ﴿وَٱلَّذِينَ فِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ ﴿٢٥﴾﴾[(٢)].

إن الضعفاء والعجزة الذين لا يقدرون على العمل والتكسب، أو إن مكاسبهم لا تفي بحاجاتهم ليسوا مكلفين بالعمل والكدح، أو إنهم لا يكلفون بأكثر مما يستطيعون، أي أنهم قد أسقط عنهم التكليف. ومن ناحية أخرى، صحيح أن هؤلاء ليسوا منتجين، وغير قادرين على القيام بوظائف البناء والعمران، ولكن لا يمكن حرمانهم، وذلك بحكم المبدأ الأول والعلاقة الغائية الموجودة بينهم وبين موجودات هذا العالم، فإن هذه المائدة الممتدة في العالم، لهم أيضاً أن يجلسوا إليها ﴿وَٱلْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ ﴿١٠﴾﴾[(٣)] أي للجميع وليس لبعض الناس. لو أن هؤلاء كانوا قادرين على القيام بواجباتهم ولكنهم لم يفعلوا، لكان عقابهم أن يحرموا من هذه المائدة، أما وهم غير قادرين، فإن حقهم الأولي يبقى على حاله، وعلى هذا فإن للفقراء والضعفاء والمساكين حقاً في أموال الأغنياء.

الاختلاف الأساس:

إن الفرق الأساس بين الفلسفة الاجتماعية الإسلامية ومبادئها الحقوقية المبنية على العلة الغائية، ومبادىء الحقوق المادية، يكمن في هذه الناحية، فالعجزة لهم حقوقهم فعلاً بموجب مبادىء الحقوق الإلهية الإسلامية، أما في غير الحقوق الإلهية فلا حق إلاّ بالعمل والإنتاج والصنعة ليس غير.

سبق أن استشهدت بكلمة للإمام علي عليه السلام قال فيها: «**لكُلِّ ذي رمَقٍ قُوتٌ ولكلِّ حَبَّةٍ آكِلٌ**». ثمة كلمة أخرى للإمام عليه السلام تتعلق بوجود الحق وذي الحق.

---

(١) سورة الإسراء، آية: ٢٦.

(٢) سورة المعارج، آية: ٢٤، ٢٥.

(٣) سورة الرحمن، آية: ١٠.

جاء رجل من الشيعة وطالب بسهم من الفيء والغنائم التي غنمها المسلمون ببطولاتهم وتعرضهم للأخطار. فرد عليه الإمام عليه السلام قائلاً: **«هذا المال هو فيء المسلمين، فإذا كنت معهم وعانيت ما عانوا، فإن لك فيه نصيب وإلاَّ فجُناةُ أيديهم لا تكُون لغَير أفواهِهم»**[١] أي أن كل يد تعمل وتكدح تنال شيئاً عن هذا الطريق المشروع، فمن الطبيعي أن يكون ذلك الشيء خاصتها. ليس من المنطقي أن تعمل يد وتتعب، ثم يلوك فم شخص آخر نتاج ذاك التعب.

حق المجتمع:

الحقوق محترمة في الإسلام، وحقوق الناس محترمة جداً، والعدالة مقدسة جداً، وغمط الحقوق وعلى الأخص الحقوق العامة، خيانة كبرى، فقد قال الإمام عليه السلام: **«أعظم الخِيانة خيانة الأمة، وأفظع الغش غِشُّ الأئمَة»**[٢].

لقد انتشر الإسلام انتشاراً منقطع النظير وفي وقت قصير جداً، وفتح طريقه في العالم، فلماذا؟ أكان ذلك لمجرد مجموعة من التعاليم الأخلاقية البسيطة؟ لو أن الإسلام لم يكن جاداً في الإصلاح الاجتماعي، لما كان ثمة أمل في أن يصل إلى نتيجة من تعاليمه الأخلاقية. لقد نادى الإسلام بالعدل، ونادى بالحق، ونادى بالحرية والمساواة وإلغاء الامتيازات، فخلق بذلك عالماً جديداً، وإن النكسات والخسائر التي أحاقت به جاءت بسبب مسخ هذه النداءات وقلبها.

نعم، الإسلام يحترم الحقوق، والعدالة التي تعني الحفاظ على الحقوق مقدسة. إن احترام الإسلام للحقوق والعدالة من أهم عوامل تقدم النهضة الإسلامية. إن في الإسلام التفاتات إلى الحقوق وإلى وضع قوانين لها تحكي عن منتهى دقة هذا الدين وسمو نظرته، فحقوق الوالدين وحقوق المعلم، وأمثالها معروفة، ولكننا نصادف مواضع أخرى أشد ما تكون دقة ورقة.

---

(١) نهج البلاغة: رقم الخطبة/ ٢٣٢.

(٢) ن. م: رقم الكتاب/ ٢٦.

حقوق المسافرين:

خرج يوماً علي عليه السلام وهو خليفة، من الكوفة، وهي مركز الخلافة، إلى خارج المدينة لقضاء حاجة، وقد خرج حسب عادته بمفرده، لأنه لم يكن يسمح بالمرافقين والحاشية، وعند رجوعه صادف أحد الذميّين في الطريق، ولم يعرف الرجل علياً. وإذ تساءلا عن وجهتيهما ظهر أنهم مشتركان في شطر كبير من الطريق، فاتفقا على السير معاً، وراحا يقطعان الطريق في الحديث حتى بلغا مفترق طريقين يفضي أحدهما إلى الكوفة، والآخر إلى حيث يقصد الرجل، واستمر الرجل في طريقه، فواصل الإمام علي عليه السلام مسايرة الرجل في سيره، فسأله الرجل: ألم تقل إنك ذاهب إلى الكوفة؟ فقال: بلى. فقال: لم إذن عدلت عن طريقك؟ فقال عليه السلام: لقد أوصانا نبينا أن للمسافِرَيْن معاً حقاً متبادلاً بينهما إذا ما أفاد أحدهما الآخر، وأنا قد استفدت من مصاحبتك، فوجب حقك علي، فأحببت لهذا أن أشايعك بعض الطريق.

فغرق الرجل في تفكير عميق، ثم رفع رأسه وقال: إن سرعة انتشار الإسلام ورواجه هو هذه الأخلاقية السامية التي كان يتحلى بها نبيكم.

وكان الرجل ما يزال لا يعرف علياً، ولكنه في يوم من الأيام يرد الكوفة ويرى صاحبه على مسند الخلافة، عندئذٍ يدرك أن رفيق سفره كان خليفة زمانه، علي بن أبي طالب، فيسرع إليه ويُسْلِمُ على يديه ويصبح من أقرب أصحابه إليه.

اسم علي يقترن بالعدالة:

لقد أصبح اسم الإمام علي عليه السلام قرين العدل والعدالة. لقد أنسى اسمه الأولين وأتعب التالين، كما قال عمر بن عبد العزيز: لقد جعل الناس سيرته مدعاة للوم الخلفاء وتقريعهم.

في حجة حجها معاوية سأل عن امرأة[1] كانت لها سوابق في

---

(١) هذه المرأة هي داميّة الهجونية وينقل القصة أعلاه ابن عبد ربه في العقد الفريد فراجع ١/ ٢٩٩، ط دار الفكر.

مشايعة علي وعداء معاوية، فقيل له إنها ما زالت على قيد الحياة. فطلبها فاحضروها فسألها: أتعلمين لم استدعيتكِ؟ لقد أحضرتك لأسألك لِم تحبين علياً وتكرهينني؟ فقالت: خير لك أن لا تخوض في هذا، فأصرَّ معاوية قائلاً: لا بدَّ لك أن تجيبي، فقالت: لأنه كان عادلاً ينشد المساواة، ولأنك حاربته دون وجه حق. إنني أحب علياً لأنه كان يحب الفقراء وأكرهك لأنك أرقت دماء المسلمين بلا حق وأوقعت الخلاف بينهم، ولأنك تظلم في القضاء وتتبع هوى نفسك، فغضب معاوية وتبودلت بينه وبين المرأة عبارات خشنة، ولكنه كظم غيظه، وأظهر كعادته بعض اللين، وسألها: هل رأيت علياً بعينيك هاتين؟ قالت: نعم. قال: كيف وجدتيه؟ قالت: لقد واللّه وجدته أبعد ما يكون عن السلطان الذي فتنك واستغفلك. سألها: هل سمعت صوت علي؟ قالت: نعم، ولقد كان واللّه يذهب الحزن عن القلب كما يزيل الزيت الصدأ. سألها معاوية: ألك حاجة؟ فقالت: أتعطيني ما أطلب؟ قال: نعم. قالت: أريد مئة ناقة حمر، فقال: إذا وهبتها لك فهل أكون عندك مثل علي؟ قالت: أبداً، فأمر معاوية فأعطوها مئة ناقة كما طلبت، وقال لها: واللّه لو كان علي حياً لما أعطاك واحدة من هذه، فقالت: واللّه لما أعطاني شعرة واحدة منها، لأنها مال المسلمين عامة.

عدي بن حاتم[1] واحد من كبار الصحابة ومن أصدق الموالين لمولى المتقين، وكان قد أسلم في أواخر أيام الرسول ﷺ وحسن إسلامه، وكان في خدمة الإمام علي عليه السلام أيام خلافته، واستشهد أبناؤه الثلاثة طريف وطرفة وطارف في حرب صفين، وبعد استشهاد علي واستقرار الأمر لمعاوية، اتفق أن ورد على معاوية، فخطر لمعاوية أنه إذا أثار في نفسه حزنه على أولاده الثلاثة فلعله يستطيع حمله على أن يقول في علي مثلما يشتهي، فسأله: «**أين الطرفات؟**» فردَّ عليه بكل برود وثبات: «**قتلوا بصفين بين يدي علي بن أبي طالب**» وقد تقصّد

(١) روى بعضاً من هذا ابن عبد ربه في العقد الفريد ج٤، ص٩٨. ط دار الفكر.

تعبير «**بين يدي علي**» ليدل على رضاه وافتخاره باستشهادهم، فقال معاوية: «**ما أنصفك ابن أبي طالب إذ قدم بنيك وأخَّر بنيه**» فقال عدي: «**بل أنا ما أنصفت علياً إذ قتل وبقيت**»، وإذ رأى معاوية أنه لم يصل إلى شيء من محاولته تلك، غيّر الموضوع، فقال له: «**صف لي علياً**» فاستعذره عدي فلم يعذره، فقال: «كان واللّه بعيد المدى، شديد القوى، يقول عدلاً، ويحكم فصلاً، تتفجر الحكمة من جوانبه والعلم من نواحيه، يستوحش من الدنيا وزهرتها، ويستأنس بالليل ووحشته، وكان واللّه غزير الدمعة، طويل الفكرة، يحاسب نفسه إذا خلا، ويقلب كفيه على ما مضى، وكان فينا كأحدنا، يجيبنا إذا سألناه، ويدنينا إذا أتيناه، ونحن مع تقريبه لنا وقربه منا لا نكلمه لهيبته، ولا نرفع أعيننا إليه لعظمته، فإذا تبسم فعن مثل اللؤلؤ المنظوم، يعظم أهل الدين، ويتحبب إلى المساكين، لا يخافُ القوي ظلمه ولا ييأس الضعيف من عدله. فأقسم لقد رأيته ليلة وقد مثل في محرابه وأرخى الليل سرباله، ودموعه تتحادر على لحيته وهو يتململ تململ السليم ويبكي بكاء الحزين، فكأني الآن اسمعه وهو يقول: (**يا دُنيا إليَّ تَعرَّضتِ أم إليَّ أقبَلتِ...**)».

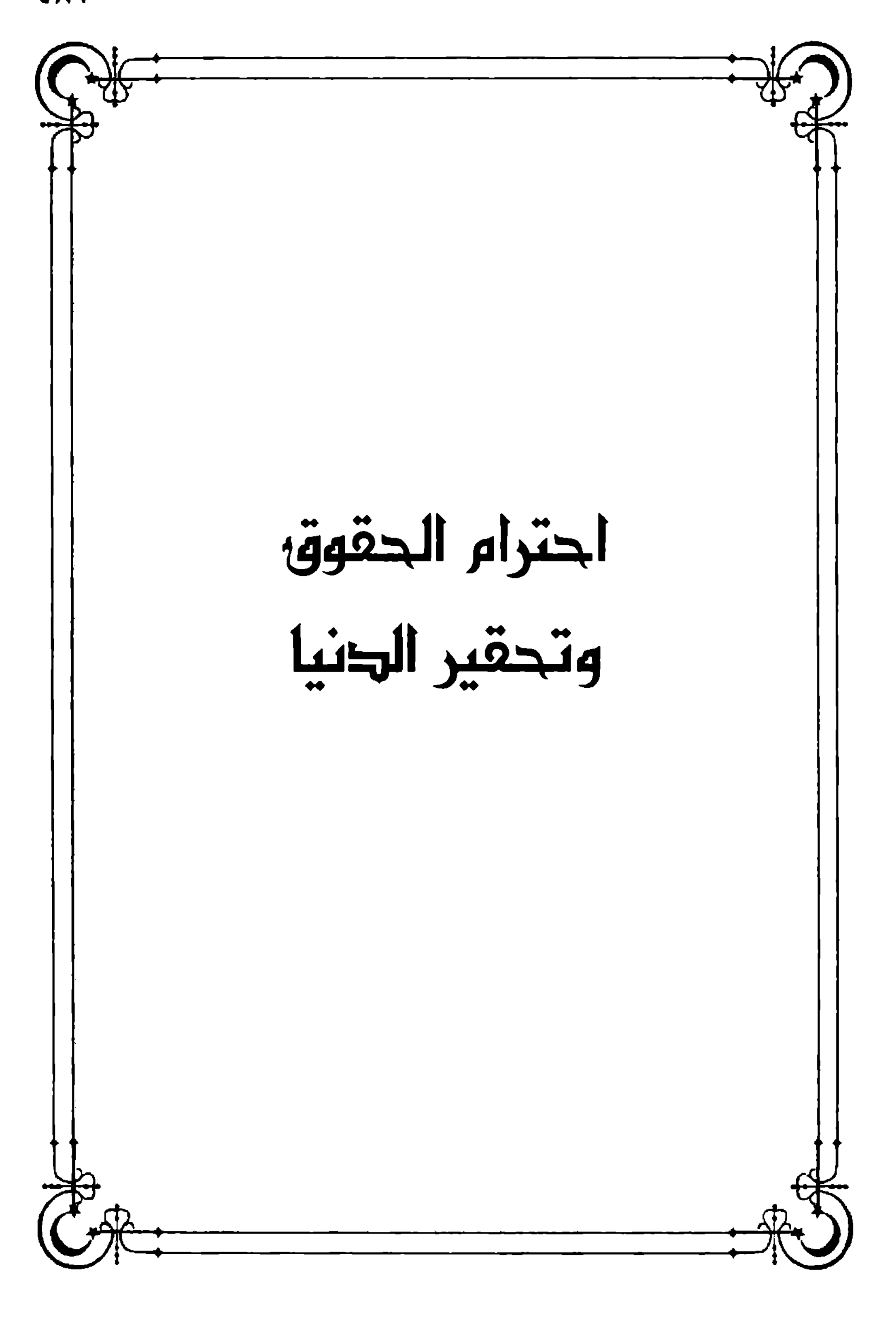
قال: «**فوكفت عينا معاوية وجعل ينشفهما بكمه، ثم قال: رحم اللّه أبا الحسن، كان كذلك، فكيف صبرك عنه؟**» قال: «**كصبر من ذبح ولدها في حجرها فهي لا ترقأ دمعتها ولا تسكن عبرتها**».

يقول الشيخ المفيد في «**الإرشاد**» إن إمامة أمير المؤمنين بعد الرسول ﷺ امتدت ثلاثين سنة بما فيها السنوات الخمس والشهور الستة التي اضطلع خلالها بأمور الخلافة والتي انشغل فيها بمقارعة المنافقين المتظاهرين بالإسلام، ثم يذكر إن وفاة الإمام كانت في ليلة الجمعة لإحدى وعشرين خلون من شهر رمضان عند طلوع الفجر، على أثر ضربة سيف ابن ملجم المرادي.

وفي «**الكافي**» بعد ذكر وصية الإمام عليه السلام المعروفة، تلك الوصية التي

تخاطب الأبناء والأصحاب وسائر الناس إلى يوم القيامة، يقول المؤلف إنه يختم الوصية بقوله: «**حَفَظكُمُ اللَّهُ من أهل بيتٍ وَحَفَظَ فيكُم نَبِيّكم. أستَوْدِعكم اللَّه**».

ويضيف في الكافي أنه بعد ذلك لم ينقطع عن ترديد كلمة «**لا إله إلاَّ اللَّه**» حتى فارقت روحه بدنه الشريف. صلوات اللَّه عليه وعلى آله الطاهرين.



احترام الحقوق وتحقير الدنيا

احترام الحقوق وتحقير الدنيا

يتضح ما يوليه الدين الإسلامي من احترام ورعاية لحقوق الأفراد والمجتمع فيما بينهم بالرجوع إلى التشريعات الإسلامية في باب خيانة الأفراد وظلم بعضهم بعضاً، وبخصوص وظائف الحاكم وظلمه وعدله، وبشأن القضاء وواجبات القاضي وصعوبة إجرائها، وفيما يتعلق بالشهود، وغير ذلك.

هنا قد يخطر بالبال استفهام إنكاري مفاده: كيف يحمل الإسلام هذا القدر من الاحترام للحقوق الاجتماعية، في حين إن المعروف عن الإسلام أنَّه يحتقر الحياة الدنيا؟ إنَّ حقوق البشر فيما بينهم تتعلق بهذه الحياة الدنيا، وتمنع الفرد من أن يتجاوز على حقوق فرد آخر، فإذا كان شيء زهيداً في نظر شخص ما، فإن ما يتعلق بذلك الشيء يكون زهيداً أيضاً، وعليه إذا كانت الدنيا نفسها والحياة في هذه الدنيا حقيرة في نظر الإسلام ولا تستوجب الاحترام، فلا بدَّ أن تكون حقوق الأفراد التي تتعلق بهذه الدنيا المحتقرة، محتقرة أيضاً ولا تستوجب الاحترام.

القيمة الذاتية والقيمة النسبية:

للإجابة على هذا التساؤل ينبغي أن نعرف أولاً معنى تفاهة الدنيا في نظر الدين، إذ إنَّ الإبهام الذي يكتنف هذه الأمور يؤدي إلى الكثير من الشبهات والتساؤلات المشابهة. إذا نظرنا إلى قيمة شيء بحد ذاته لكان لكل شيء قيمته الذاتية، لأن لكل شيء مكانته في الوجود، وإن مجرد كون الشيء موجوداً

يعطيه قيمة ما، وعلى حد تعبير الفلاسفة، فإن الوجود يساوي الخير. ولكن إذا نظر إلى الشيء لا من حيث قيمته الذاتية، بل من حيث علاقته بشيء آخر، ومن حيث تأثيره في وجود شيء آخر، فمن الممكن أن لا يكون له قيمة بالنسبة إليه فلا يكون له تأثير نافع أو مضر في الشيء الآخر، أو قد يكون له تأثير سلبي أو إيجابي فيه، فإذا كان تأثيره إيجابياً قلنا إن هذا الشيء ذو قيمة بالنسبة للشيء الآخر، وهذه القيمة ـ وهي قيمة نسبية، أي قيمة الشيء بالنسبة للشيء الآخر ـ على نوعين: فمرة تؤخذ قيمة الشيء بمفرده بنظر الاعتبار، كأن نقول إن النقود ذات قيمة للإنسان، ومرة تقاس قيمة الشيء بالنسبة إلى شيء آخر بمقارنتها بقيمتها بالنسبة إلى شيء ثالث، كأن نتساءل عن قيمة المال للإنسان بالقياس إلى قيمة الصحة، أو العلم، أو الأخلاق للإنسان.

وقد نقول إن قيمة حفنة من الحصى، أو قيمة ذبابة أو بعوضة، عند الإنسان، لا تساوي شيئاً، لأن وجودها وعدم وجودها سيان عنده، ولا شك أن الحقوق التي تخص هذه الأشياء التي لا قيمة لها، لا قيمة لها أيضاً. أما المال فإنه ذو قيمة للإنسان لأنه يمكن أن يكون مفيداً له وحلاَّلاً لمشاكله. ولكن هذا المال نفسه، بالقياس إلى الصحة، أو الشرف، أو المنعة، يصبح شيئاً لا قيمة له، ولا نقول تقل قيمته، بل تنعدم.

وليس معنى ذلك أنَّه إذا كان المال كثيراً أصبح من الممكن أن تقارنه بالشرف إذا كان قليلاً، لهذا إذا كان شخص ما يحب المال، ولكنه كان من ناحية أخرى شريفاً كريم النفس، فإنه يسعى نحو المال إلى الحد الذي تكون فيه شرافته وكرامته ومنزلته محفوظة، ولكن ما إن يتوجه بعض الخطر نحو كرامته أو شرفه بسبب المال، حتى يتنازل عن المال بصرف النظر عن مقداره، كثيراً كان أم قليلاً، بل حتى لو أعطوه كل أموال الدنيا فإنه لا يتقبله ثمناً لشرفه أو كرامته، فهذا شخص يرى أن للمال أو للمقام قيمته، ولكن ليس في مقابل الكرامة، إذ أنه عند ذاك يفقد قيمته، قليلاً كان أم كثيراً، بل إن كثيره أيضاً لا يساوي قليله.

يصف علي عليه السلام حالته النفسية والروحية هكذا: «**والله لو أُعطيت الأقاليم**

السَّبعة بِما تَحْتَ أفلاكها عَلَى أن أعصي اللّه في نَمْلةٍ أسلُبُها جلْب شعيرةٍ ما فعلتُه»[١].

أي إن الدنيا كلها لا قيمة لها إذا كان ثمنها أن أظلم نملة بسلبها قشرة شعيرة.

ليس في هذا تقليل من قيمة الدنيا وما فيها، بل فيه رفع لقيمة الحق والعدل، فهو لم يرد أن يقول إنه لا يرضى بالدنيا وما فيها لأنها ضئيلة أو لا قيمة لها، بل أراد أن يقول إن الظلم من الكبر بحيث أن أصغر الظلم، وهو سلب نملة قشرة شعيرة، لا يعدل قيمة الدنيا وما فيها.

يقول سعدي في هذا المعنى ما مؤدّاه:

(لا تستحق الدنيا أن تسبب الاضطراب لقلب
فاحذر ولا تقترف سوء فما فعله عاقل)

وسعدي أيضاً لا يريد أن يقول أنَّ قيمة الدنيا من القلة بحيث أنها لا تستحق أن يقبلها المرء ثمناً للقيام حتى بعمل تافه مثل إلقاء الاضطراب في قلب ما، بل يقصد إلى القول بأن إلقاء الاضطراب في قلب ما من الأهمية بحيث أن الدنيا لا قيمة لها بإزاء ذلك، وهذا تقويم بالمقايسة، وهو التقويم النسبي.

فالدنيا التي لا قيمة لها في نظر الدين، إنما تعني تقويم المقايسة، أي أن الدنيا لا تستحق أن يقوم المرء في سبيلها بالتخلي عن القيم الأخلاقية والاجتماعية وعن معنى الإنسانية والرفعة، أو أن يكذب، أو يخون، أو يخلف عهداً، أو يظلم، أو يدوس على حقوق الآخرين. لا تستأهل مطامع الدنيا ومنافعها أن تضطرب القلوب، أو حتى أن يداس حق نملة.

المنطق الإنساني الرفيع:

هذا المنطق منطق جيد رفيع. إن من الخطأ القول إنَّ الدين يرى أن الدنيا لا تستحق حتى كذبة واحدة ولا خيانة، ولا ظلماً. إنَّ التفسير الصحيح لذلك

---

(١) نهج البلاغة: الخطبة ٢٢٤.

هو إن الدين يرى أن العقائد والحقوق والأخلاق والإيمان على قدر من الأهمية والتقدير بحيث أنه يقول: ينبغي في سبيل هذه التخلي عن الدنيا وما فيها.

وهذا هو الحق، إذ أننا لو أدركنا معنى الإنسان والإنسانية والقيم المعنوية لما قلنا غير هذا، فالإنسان في كل أنحاء الدنيا، وحتى الإنسان المادي، لا بدَّ أن يقر بالقواعد والأصول والحقوق وأن يحترمها، ولا يسعه إلاَّ أن يستصغر المطامح والمنافع المادية بإزاء العقيدة والسلوك والحقوق. هذا المنحى يعبر عنه بلغة الدين الخاصة بكون الدنيا لا قيمة لها ولا هي جديرة بالاهتمام. إن المباني الدينية هي وحدها التي تستطيع أن تكلم الإنسان بهذا المنطق، وأن تقنعه بأن العقيدة والأخلاق والقواعد والحقوق فوق المنافع الدنيوية، ولو جردنا الإنسان من المباني الدينية فلن يبقى أساس للقول بأن الإنسانية أعلى مرتبة من المنافع.

ولو أخذنا الدنيا بحد ذاتها بعين الاعتبار، بصرف النظر عما إذا كنا نريد في سبيلها أن نرتكب إثماً، أو أن نخالف قاعدة أو أن نضيع حقاً، فإن الدنيا تكون من هذه الناحية، ذات قيمة كبيرة لنا، ولكن النبيّ الأكرم ﷺ يصف الدنيا بقوله: «الدُّنيا مَزْرَعةُ الآخرة».

ويصفها أمير المؤمنين عليه السلام بقوله: «**مسجد أحْباء اللَّه ومُصَلَّى ملائِكة اللَّه ومَهبطُ وحي اللَّه ومَتْجَرُ أولياءِ اللَّه**»[1] فهذا مكان لا يمكن القول بأنه مكان لا فائدة له ولا قيمة.

إن الدين، بمنطقه الرفيع هذا، لا يبخس الدنيا حقها من حيث هي، ومن حيث ما يفهمها الجميع، بل يعرف الناس بالقيم المعنوية وبالتقوى والفضيلة، وبالحقوق الاجتماعية التي قلَّما يدركها الناس، ويبين ما لها من قيمة. إذن فالقول بأن الدنيا لا قيمة لها أمر اعتباري نسبي، وهذا لا يتنافى واحترام الحقوق المتعلقة بالحياة الدنيا، بل هو احترام لهذه الحقوق ذاتها.

---

(١) نهج البلاغة: قصار الحكم، رقم ١٣١.

إن احترام الإسلام الكبير لهذه الحقوق دليل على أن القول بأن الدنيا لا قيمة لها إنما هو من باب المقارنة. هذا أولاً.

المنطق الاجتماعي:

ثانياً: في الإجابة عن ذلك السؤال أقول: ألا يريد الإسلام بقاء المجتمع الإنساني؟ لا شك أنه يريده، فإذا كان الأمر كذلك، فهل يمكن بدون أن تدور عجلة هذا المجتمع على محور العدالة والحفاظ على حقوق الناس فيه؟ أو لم يقل الرسول ﷺ نفسه: «**المُلْك يَبْقى مَعَ الكُفرِ، وَلاَ يَبْقى مَعَ الظُّلم**» أي إنَّ مجتمعاً يسوده العدل والاعتدال يمكن أن يبقى حتى وإن كان أفراده من الكفار، ولكن إذا ساد هذا المجتمع الظلم وهدر الحقوق والإجحاف بسبب التمايز والمنسوبية والمحسوبية، فإنه لن يدوم ولا يكون له بقاء، وإن يكن أفراده من المسلمين. إن في القرآن كثيراً من الآيات التي تقول إن سبب هلاك الأقوام الفلانية والأقوام الفلانية هو ظلمهم.

يقول: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ۝١١٧﴾[1] يرى المفسرون إن المقصود بالظلم هنا هو الشرك، لأن الشرك نوع من الظلم ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾[2] أي إنَّ اللّه لا يهلك الناس بسبب الكفر والشرك، إذا كانوا هم من حيث العلاقات والحقوق الاجتماعية أناساً عادلين.

دور العدالة الاجتماعية في المعنويات:

وثالثاً: نفرض أن القول بأن الدنيا لا قيمة لها ليس من حيث قيمتها النسبية، ونفرض أن الدنيا في نظر الدين شر مطلق، ولكننا إذا شككنا في أي شيء، فلن نشك في الهدف الذي جاء الأنبياء من أجله. لقد جاؤوا لتعليم مجموعة من العقائد النقية لتطهير روح الناس (**بُعِثْتُ لإِتمِّم مكارِم الأخلاق**).

---

(١) سورة هود، آية: ١١٧.

(٢) سورة لقمان، آية: ١٣.

نعم جاؤوا لتحريض الناس على فعل الخير وعمل الصالحات، ولتحذيرهم من ارتكاب الموبقات.

ففي منظور الدين هنالك عدد من الأعمال الصالحة جاء الأنبياء ليحملوا الناس على التمسك بها، وهنالك أعمال طالحة جاؤوا لينذروهم من مغبة الإتيان بها. إن التعاليم الدينية تنقسم عموماً إلى ثلاثة أقسام: العقائد، والأخلاقيات، والتعاليم العملية. إن التعاليم العقائدية تشمل الإيمان بالله، وبرسله، وبأوليائه وبالمعاد والثواب والعقاب، والتعاليم الأخلاقية تشمل أموراً مثل التقوى، والتعفف، والرضى، والشكر، والصبر، والعفو، والحلم، وطهارة الروح، والتآلف والمحبة، والاتحاد، وتجنب الحسد والحقد والجبن والبخل والظلم والاعتداء. أما التعاليم العملية فواضحة، فبعضها يتعلق بالعبادات، كالصلاة والصوم والحج، والجهاد، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر وغيرها، وثمة تعاليم تخص المعاشرة، كالإحسان، وصلة الرحم، والصدق، وتجنب الكذب والغيبة والتهكم والقتل والخمر والقمار والربا والنفاق وغيرها.

وإذا كنا في شك من شيء، فلا نشك أن الإسلام يريد تحقيق كل أمر يراه صالحاً، والحيلولة دون تحقيق كل أمر ليس فيه صلاح.

والآن فلنر أنه إذا كانت حقوق الناس محفوظة، وكان المجتمع عادلاً ومتعادلاً، ولم يكن في الناس تمييز، وحرمان، وإحساس بالغبن، وكانت العقائد الطاهرة، والأخلاق الحسنة، وصفاء القلب، والأعمال الصالحة، أكثر شيوعاً بين الناس، ولم تكن أسباب ارتكاب المعاصي، والأخلاق الرذيلة، وشيوع العقائد غير الطاهرة متوافرة، يكون حال الناس أفضل. أمّا إذا لم يكن هناك تعادل بين هذه الأمور، وكان شيوع الإفراط والتفريط، والإجحاف والغبن، والاختلاف والتمايز أكثر؟ أي الحالين أوصل إلى تزكية النفس وصفاء الروح؟ أم أن هناك حالة ثالثة، كأن لا يكون للمجتمع، مهما يكن شكله، أي تأثير في هذه الأمور، وإن هذه الأمور لا علاقة لها بذلك؟.

ما من عاقل يمكن أن يقول إنّه كلما كان المجتمع مرتبكاً لا تسوده العدالة، تكون ظروفه أنسب لظهور العقائد الطاهرة، والنفوس الزكية،

والأعمال الصالحة. إن أقصى ما يمكن أن يقوله أحد هو أن وجود العدالة الاجتماعية وعدم وجودها، والحفاظ على حقوق الناس وعدم المحافظة عليها، لا تأثير له في هذه الأمور ولعلَّ هذا هو ما يراه الكثيرون من المتدينين عندنا، فيقولون إن لكل حسابه، ولا علاقة لأحدهما بالآخر.

لو أن امرءاً قال بهذا، لكان على خطأ كبير، وتصور باطل، وخيال بعيد. إذ ما من شك في أنَّ للأوضاع العامة، ولوجود العدالة الاجتماعية وعدم وجودها تأثيراً كبيراً في أعمال الناس وفي أخلاقهم وحتى في أفكارهم وعقائدهم. إن تأثيره يشمل المراحل الثلاث: مرحلة الفكر والعقيدة، ومرحلة خلق الملكات النفسية، ومرحلة العمل.

تأثير العدالة الاجتماعية في الأفكار والعقائد:

إذا ما رجعنا إلى أدبنا وآثارنا الأدبية وأفكار شعرائنا المبرزين، نجد أنهم في الوقت الذي كانوا فيه قد أدركوا الحقائق، وعرفوا الحكم وحملوا أفكاراً لطيفة، فقد ظهرت عليهم حالات برزت منهم فيها آراء فكرية عجيبة، فمثلاً نجد أنهم قد أوْلوا عناية كبيرة للحظ، وقالوا: نم أنت وليكن حظك يقظاً. إنهم إذا سمعوا باسم الحظ، فقدت الأمور الأخرى قيمتها عندهم، العلم، والعقل، والسعي، والاجتهاد، والفن، والصناعة، وقوة العقل، كلها لا شيء في نظرهم، يقولون: الحظ هو الذي يحقق الأشياء، لا العقل:

(كثيراً ما يحدث هذا في العالم: الأحمق رفيع والعامل ذليل)

وإذا حسن الحظ، فلا أثر للفن واللياقة والخبرة.

(لو كان لك في كل شعرة مائتا فن فلن ينفع الفن إذا كان الحظ سيئاً)

وما قيمة السعي والاجتهاد، المهم هو الحظ.

(اسمع من أبي العجائب هذا حديثاً فبغير الحظ لا يعادل الاجتهاد حبتي شعير)

حسن الحظ هو المطلوب، فقوة العضل لا تصنع شيئاً:

(ماذا يصنع القوي المقلوب الحظ فقوة الحظ خير من قوة العضل)

(بالتعب الفارغ لا يعثر على كنز إذ الفضل للحظ لا لقوة الساعد)

الكلام كله على الحظ، ولكننا لو سألنا هؤلاء الفضلاء المبرزين أنفسهم: ما هو الحظ؟ عرّفوه لنا، فلا بدَّ أنكم تعرفونه ما دمتم لا تتعبون من ذكره، لما أعطوا جواباً.

أصل ظهور فكرة الحظ:

نعم لقد عثروا على أثر غامض وموضع قدم خفيّة، فظهر عندهم الاعتقاد بالحظ. ترى ما الذي عثروا عليه؟.

كانوا يعيشون في مجتمع أمضى أفراده أعمارهم يكدون ويكدحون، ولكنهم لم ينالوا غير الفاقة والحرمان، وفي الوقت نفسه كانوا يرون من لا يعمل شيئاً مرفهاً ومعززاً، ومن لا يعرف شيئاً عالماً، ومن يتصف بالعقل ذليلاً. كل الذي رأوه هو أن ليس هناك تناسب بين الفن واللياقة والإدراك من جهة، والحظ والحق والرخاء من جهة أخرى، لأن هذا هو ما رأوه في مجتمعهم، واتخذت هذه المشاهدات المنتزعة من مجتمعهم شيئاً فشيئاً صيغة فلسفة باسم فلسفة الحظ، وأطلقوا اسم الحظ على كل هذه المظالم والتناقضات، بعلم أو بغير علم، ولكن أنحوا على هذه الفلسفة بالسب والشتم. إن فكرة الحظ وفلسفتها لا أصل لها سوى الظلم والجور وانعدام العدالة الاجتماعية. إن الذي ألهم هذه الفكرة الشيطانية هو الهرج والمرج والظلم الاجتماعي.

إذا ما تجاوزنا ذلك المصدر، فلا يتبقى سوى مصدرين آخرين لذلك الإلهام.

الأول: هو الدين حيث إن الشعراء كانوا يستلهمون أحياناً الآيات القرآنية، وأحياناً الأحاديث النبوية، وأحياناً أقوال الأئمة، ولكننا في كل القرآن والأحاديث النبوية وما ورد عن الأئمة، لا نرى ذكراً للحظ.

والمصدر الآخر: هو العقل والعلم والفلسفة. إن الكتب الفلسفية التي تذكر الحظ إنما تذكره دائماً على أنه وهم من الأوهام. إذن، فكرة الحظ هذه

ذات القدرة الخارقة من أين جاءت؟ بحيث أصبح الإنسان يتصور أن سلطة الحظ أعلى من كل عقل، وعلم وعمل، وسعي، وفن، وصنعة، وقوة.

إن الملهم الأول لهذه الفكرة الشيطانية ليس سوى انعدام التنظيم، والتباين الذي لا موجب له، وإعطاء الأولويات لغير مستحقيها، فعندما تتزلزل العدالة الاجتماعية، ولا يراعى لكل ذي حق حقه، بل يستعاض عن ذلك بالمحسوبية والمنسوبية والتحزب، يشتد ساعد أفكار كالحظ وأمثاله ويتسع نفوذها، وذلك لأن معنى الحظ هو ألا يكون شيء شرطاً لحصول شيء آخر.

ما أوسع الفرق بين أن يقول المرء بوجود أثر للسعي والاجتهاد ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾[1]، وذلك الذي يقول: كل سعيك هباءً منثوراً، وإن ليس ثمة شيء شرط لشيء آخر! ما أعظم الفرق بين الاعتقاد بـ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾[2] والاعتقاد بالحظ! هذا مثال واحد.

سوء الظن بالزمان:

نلاحظ في آثارنا الأدبية مقولة تحت عنوان الشكوى من الزمان، وكم من السب واللعن يصبونه عليه، والصفات التي ينسبونها إليه، كالغدار، والظالم، والخؤون، وكل صفة أخرى تحكي الجور والجفوة والغدر والمكر والخداع، يلصقون كل ذلك بالزمان، حتى بلغ بهم الأمر أنهم زعموا أن الزمان يحقد على الطيبين من الناس ويحمل لهم العداء والضغينة.

وهذا الزمان الذي يناصبهم العداء ليس زمان الأفلاك ودوران الأرض، بل إنه زمان القائل نفسه، أي إنَّه محيطه الاجتماعي، البيئة التي تحيط به، لا الزمن الكبير، إنها أقوال تعكس حالات قائلها النفسية الخاصة. بل إنَّ هذه الأقوال التي يرددها الشاعر لا تحكي مشاعره الخاصة فحسب، وإنما هي لسان حال مجتمعه وعصره. إذا ما جال المرء ببصره حوله ولم يرَ غير الظلم والغدر،

---

(١) سورة النجم، آية: ٣٩.

(٢) سورة الرعد، آية: ١١.

دون أن يعرف السبب، أو إذا عرفه لا يستطيع الجهر به، عندئذٍ يفرغ ما في نفسه من الحقد على الزمان ودورات الفلك المعاكسة لآماله.

ثم ينتج عن كل ذلك نوع من سوء الظن بجهاز الخليقة، ثم يقوى سوء الظن هذا، بحيث يرى أن بنية الدنيا قد ركبت على ظلم الطيبين، وعلى نوع من عداء وحقد قديمين يكنهما الزمان للأخيار. لا شك أن هذا يحمل الناس على أن يسيئوا الظن بالزمان، وبالخلق، بل وبمبدء الكائنات، وفي هذا يقول ابن الراوندي:

كم عاقل عاقل أعيت مذاهبه وجاهل جاهل تلقاه مرزوقاً
هذا الذي ترك الأوهام حائرة وصيّر العالم النحرير زنديقاً

على كل حال، فإن اضطراب التوازن الاجتماعي والتمايز بين الناس يورث الاضطراب الفكري والاعتقاد بسيادة الفوضى وبلا جدوى العوامل الواقعية للسعادة، كالعقل والعلم والتقوى والسعي والعمل والفن واللياقة، الأمر الذي ابتدع ما يسمى بفلسفة الحظ، وهي ما نرى آثارها في آدابنا. كما أنَّ تلك الحالات والظروف تؤدي إلى سوء الظن بالخليقة وبمبدأ التكوين المقدس، وهذا يكون بتأثير انعدام العدالة في العقيدة والفكر.

العدالة الاجتماعية وسلوك الفرد:

أما من حيث شيوع الظلم الاجتماعي في إفساد الأخلاق والسلوك، فهو ككل الأمور الأخرى التي لها عللها وأسبابها، لا تظهر دون سبب. إنَّ من جملة تلك المؤثرات جبلة المرء وطينته، وظروف المحيط وتلقيناته، وإن من الأمور التي لها تأثير حاسم في إفساد الأخلاق وتسميم روح الإنسان، هو الحرمان والشعور بالمغبونية. إن الحسد والحقد والعداء وتمني الشر للآخرين، كلها تستقي من هذا المنبع.

هنالك بالطبع أشخاص مستثنون من هذه القاعدة، بحيث أن الظلم والحرمان لا يؤثر فيهم، فهم يختلفون من حيث تمتعهم بمثل هذه المعنويات الروحية، إذ إنَّ الإيمان القوي يقف في وجه الكثير من العوامل. إن أفراداً من هذا الطراز يرتفعون عن مستوى أفكار العامة، وقد يتطلب هذا بعض التوضيح.

ثمة أسرة من الوالدين وأبنائهما، يتم فيها توزيع الغذاء والفواكه والحلويات والملابس على أهل البيت. إن الانطباع أو الفكرة التي سوف يحملها الأطفال عن كل ذلك تكون مختلفة عما يحمله الأبوان عنه، وعلى مستويين متباينين.

ثم هنالك الشعور الذي يحمله كل طفل نحو الآخر، فمن رأى منهم أن حصته من الفاكهة أو الحلوى أقل من حصة غيره، يثور ويغضب ويبكي، وبما أنه يحس بأنه قد ظلم وأنه مغبون، يسعى للانتقام، ولذلك يجب على الوالدين اللذين تعنيهم سعادة أطفالهم، ويريدون أن يربوا في أبنائهم عواطف سليمة، أن لا يميزوا في تعاملهم مع أبنائهم بين واحد وآخر، فالتمييز يبذر بذور الشقاق والحسد والانتقام. إن التمييز يثقل على روح الطفل المحروم فيعذبه، ويؤثر في الوقت نفسه على روح الطفل المقرب، فيجعله اتكالياً ضعيف النفس، سريع التأمل، مدللاً. إن الأبوين يهتمان بالطفل إذا ما ألمّ به مرض فيسرعان به إلى الطبيب، ولكنهما لا يعنيان كثيراً بسلامة أرواح أطفالهما وعواطفهم، فهما يستصغرانهم في حين أن سلامة الأطفال الروحية لا تقل أهمية عن سلامتهم البدنية، بل هي أهم من تلك بمراتب.

الخلاصة هي أنه لما كان الأطفال يفكرون بمستوى واحد، فإن حرمان أحدهم دون الآخر لا بدَّ أن يخلف فيهم أثراً سيئاً، ولكن بما أن تفكير الأبوين مختلف عن تفكيرهم، وهو أعلى مستوى، فإنهما لا يتأثران بمثل ذاك الحرمان والشعور بالغبن، فلا يرون في عدم حصولهما على حصتهما من الغذاء أو الفاكهة ما يدعو إلى الإحساس بالغبن أو الدونية.

كذلك هو الحال في المجتمع، فالأشخاص غير العاديين الذين هم بمثابة آباء الأمة، لا يقعون تحت تأثير انفعالات الحرمان، ولا يتأثرون بمثل هذا الظلم إن وقع عليهم، وبمثلما لا يريد الأبوان إلّا الخير لأبنائهما، كذلك لا يريد هؤلاء إلاّ الخير لأمتهم.

في معركة أُحُد، وقد أصيبت جبين الرسول الكريم بالحجر، وكسرت سنه، رفع يده بالدعاء قائلاً: **«اللَّهمَّ إهدِ قومي فإنَّهم لا يعلمون»**.

ويقول علي عليه السلام في قضية فدك: «**فَشحَّتْ عليها نفوس قوم، وسَخت عنها نفوس آخرين، وما أصنَعُ بفَدَكٍ وغير فَدَك، والنَّفس مظانُّها في غدٍ جَدَثٌ تَنْقَطِعُ في ظُلمته آثارها**»[١].

آثار التمييز الأخلاقية:

هذا في أفراد غير عاديين. أما في سائر أفراد الناس فحالهم مثل حال أفراد تلك الأسرة، فالتمييز أو التباين في المعاملة يقهر نفوس المحرومين ويجعلها تميل نحو الحقد والانتقام، كما إنه يخلق من جهة أخرى أطفالاً مدللين، مسرفين، سريعي الغضب، لا يعملون، مبذرين، ففي جهة يتخلق الحقد والحسد والضغينة وحب الانتقام والعداء، وفي جهة أخرى يتخلق الدلال والنفور من العمل ومن الاستقامة وحب التبذير والإسراف، والأنانية. ولتتخيلوا ما يمكن أن يسود المجتمع بسبب انعدام العدالة.

هنالك دعاء معروف عن النبيّ صلى الله عليه وآله يبدأ القول: **اللهمَّ إقسِمْ لنا من خَشْيتك ما يَحُول بَيننا وبين معصيتك**».

إن الأدعية الإسلامية من أقل التعليمات الأخلاقية والمعنوية. ما أعظم الحكم الروحية والاجتماعية التي ترد بلغة الدعاء! هنالك عبارة في هذا الدعاء نفسه تقول: «**اجعل ثَارَنا على مَن ظَلَمنا**» أي اجعل انتقامنا يقع على من ظلمنا. إن ها هنا نقطة لطيفة، فهو لم يطلب من اللّه أن ينتقم له ممن ظلمه.

«الثأر» يعني النزوع إلى الرد، وفي الإصطلاح يعني الرغبة في الانتقام، فالنبيّ الكريم يريد أن يقول أنه عندما يقع علينا نحن البشر ظلم أو جور، تحس الروح بالقهر وحب الانتقام والثورة. وما أن تظهر هذه الحالة فينا حتى تسعى في أي وقت وأي مكان وأي وسيلة، إلى أن تنفس عن نفسها، كألسنة النار إذ تمتد إلى كل مكان. يقول علماء النفس اليوم: إن مشاعر الحقد والعداء التي تظهر في النفس يمكن أن تغور إلى الأعماق، ويبدو على الإنسان أنه قد نسيها

(١) نهج البلاغة: الكتاب ٤٥.

ظاهرياً، ولكنها لا تمحى، بل تظل في مكمنها تفعل فعلها دون علم العقل الظاهر، لكي تجد متنفساً وتخرج إلى الخارج، فالنبيّ ﷺ يقول: يا رب، إن هذه النار الكامنة في نفوسنا، والتي قد تندلع ألسنتها يوماً من أعماقنا لا تجعلها تلسع بريئاً، فإن كان لا بدَّ من أن تلسع شخصاً، فليكن ذلك الذي ظلمنا وتسبب في إشعالها، إن الإنسان إذا أراد الانتقام مباشرة بإرادته وبسيطرة عقله الظاهر، فإنه لا ينتقم من شخص آخر غير الذي ظلمه، فإذا ارتكب حداد في بلخ جرماً بحقه، فإنه لا يقطع رأس صفار في شوشتر، ولكن عندما لا يكون المرء تحت سيطرة عقله الواعي، بل تحت سيطرة تلك العقيدة الدفينة وحقده الكامن في الأعماق، ويريد الانتقام، فلن يتذكر من هو الجدير بانتقامه حقاً.

لذلك يدعو الرسول الأكرم ﷺ طالباً من اللّه أن يجعل انتقامنا وحقدنا بحيث لا يزيد على ضرب الظالم نفسه، وأن لا تتولد في أعماقنا على أثر ما يقع علينا من ظلم وجور، تلك العقد الدفينة التي تثير فينا روح العدوان والعصيان والتمرد، بحيث نتلذذ بالانتقام وننتشي بإيذاء الآخرين.

أخلاقية متجانسة في مجتمع متجانس:

الأخلاق السامية هي الأخلاق المتجانسة، المتعادلة، الموزونة، فمما لا شك فيه أنَّه إذا لم يكن المجتمع متجانساً موزوناً، وإذا لم تتجانس المؤسسات الاجتماعية، والقوانين الاجتماعية، والحقوق الاجتماعية وتتوازن، فإن السلوك الفردي لا يبقى متجانساً متوازناً. إن تأثير عدم التجانس والانسجام الاجتماعي لا يقتصر على الطبقة العامة الكادحة من الناس، بل إن الطبقة الخاصة الممتازة التي تخص نفسها بالامتيازات تتأثر بذلك أيضاً، فالأولى تصاب بالضيق والعصبية، وهذه تصبح عاطلة ملتوية، لا نفع فيها، كافرة بالنعمة، عديمة الصبر.

يقول الإمام علي عليه السلام في رسالته المعروفة إلى مالك الأشتر: «**لَيْسَ أحَدٌ من الرَّعِيَّة أثقل على الوالي مَؤُونَةً فِي الرَّخاء، وأقَلَّ معُونةً له في البلاء، وأكره للإنصاف، وأسأل بالإلحاف، وأَقَلَّ شُكراً عِنْد الإعطاء، وأَبطأ**

عُذراً عِند المَنع، وأضعفَ صَبراً عند مُلِمَّات الدَّهرِ، مِن أَهل الخاصَّة، وإنَّما عماد الدِّين، وجماعُ المُسْلمين، والعُدَّةُ لِلأعداء العامَّة من الأُمَّةِ، فَلْيكُن صَغْوُك لهُم وميلُك مَعَهُم»(١).

ما أروع وصف علي عليه السلام لروحية الطبقة الخاصة، مدللي المجتمع دون وجه حق، وشرحه لها!.

ثمة حديث نبوي يقول: **استوَوا تستوِي قُلُوبُكم»**، أي كونوا على مستوى واحد، تجنبوا التمييز فيما بينكم، حتى تستقيم قلوبكم على مستوى واحد فتتآلف وتتقارب، أي لو حصل في أعمالكم وعلاقاتكم ونعم اللّه عليكم إنشقاق وتباعد، فلسوف يحصل ذلك في قلوبكم أيضاً، ولن تعودوا قادرين على التآلف واتحاد الفكر وعلى الوقوف في صف واحد، بل ستقفون حتماً في صفين مختلفين.

ورد في القرآن الكريم: ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ كُنتُمۡ أَعۡدَآءٗ فَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِكُمۡ فَأَصۡبَحۡتُم بِنِعۡمَتِهِۦٓ إِخۡوَٰنٗا﴾(٢).

وهذه الآية ذات المضمون الواضح تخص الاتحاد الذي أنعم به اللّه على المسلمين.

سر نجاح الإسلام:

سبق أن قلنا إن الإسلام لو كان واجبه ينحصر في الجانب الأخلاقي، مثل باقي الاتجاهات الأخلاقية التي لا عمل لها سوى عرض النصائح والإرشادات الأخلاقية، لاقتصر عمله أيضاً على إسداء الموعظة والنصيحة، ولما تدخل في تركيب البنية الاجتماعية، ولما كان بمقدوره أن يؤسس مجتمعاً جديداً، مجتمعاً موحداً، متحد الفكر والقلب بحيث يغير وجه التاريخ.

ما من شك في أن ما يؤلف بين القلوب ويقرب بعضها من بعض هو الإيمان

---

(١) نهج البلاغة: من عهده عليه السلام إلى الأشتر رقم الكتاب ٣٥.

(٢) سورة آل عمران، آية: ١٠٣.

والعقيدة. لقد أوجد الرسول الكريم أعظم عامل من عوامل الوحدة، وهو وحدة العقيدة، فجمع الناس تحت لواء «لا إله إلاَّ اللَّه»، ولكنه لم يكتف بترسيخ العقيدة والإيمان، بل وجه اهتمامه إلى موانع الوحدة وما يقف في وجهها، فأزالها من الطريق، كما أزال أسباب تباعد القلوب وموجبات الحقد والحسد والانتقام، والتمايز في الحقوق. لا شك أنه إذا كانت المقتضيات موجودة، والموانع مفقودة، إذا كانت العقيدة والإيمان موجودين، والتمايز مفقوداً، فإن المعلول، أي الوحدة والتآلف والإنسجام، يتحقق تلقائياً، بخلاف الأمر لو كان المقتضي موجوداً والمانع موجوداً أيضاً، أو لو كان المقتضي والمانع مفقودين معاً.

وعليه فلا ينبغي أن نقول إن الإسلام قد وحّد بين الناس بإيجاده العقيدة فحسب، وإنما يضاف إلى ذلك كونه قد أزال الموانع والتمايز والشقاق والاختلافات أيضاً. فهو عندما قال: ﴿تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾[1]. فقد أردف ذلك بقوله: ﴿وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾[2].

وقد قال النبيّ ﷺ في حجة الوداع: «**أيها الناس إن ربكم واحد وإن أباكم واحد * كلكم من آدم وآدم من تراب * لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى**» ثم أضاف: «**ألا هلْ بَلَّغت؟**» فقالوا جميعاً «نعم» فقال: «**فَلْيُبلِّغِ الشَّاهِدُ الغَائب**» أي ليوصل كل جيل هذا إلى الجيل التالي.

أثر العدالة في السلوك العام:

يتضح لنا من هذا أن لوجود العدالة وعدمها أثراً في سلوك الناس، لأنها ما دامت تؤثر في العقائد والأخلاق، فلا بدَّ أن تؤثر في الأعمال أيضاً: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾[3]، أي أنَّ كل امرىء يعمل على وفق فكره وعقيدته وحالته النفسية، فأصل الأعمال هو الروح والفكر.

(١) سورة آل عمران، آية: ٦٤.

(٢) سورة آل عمران، آية: ٦٤.

(٣) سورة الأسراء، آية: ٨٤.

بالإضافة إلى أن الظلم والتمايز والإحساس بالغبن والحرمان الاجتماعي يورث تلك الآثار، فإن الفقر نفسه مهما يكن سببه، سواء أكان سببه الظلم أم شيئاً آخر، هو بذاته من أسباب الإثم، وإذا ما رافقه الإحساس بالغبن والحرمان، فالحال أسوأ، ثم إذا رافق ذلك التحسرُ على ما يرى من ترف الآخرين، فذلك هو أشد سوءاً، عندئذٍ لسان حاله يقول:

(الحق أقول لا أستطيع أن أرى   العذال يحتسون الشراب وأبقى متفرجاً)

إن «**لا أستطيع أن أرى**» هو سبب اللصوصية والسرقة، سبب الرشوة والإرتشاء، سبب الاختلاس وخيانة الأمانات، سبب ارتكاب الآثام، سبب الغش والخداع والمكر، إنه هو الذي يدفع ببعض الناس الذين يريدون اللحاق بغيرهم إلى أن يتقبلوا الرشوة، وإلى أن يسرقوا، وإلى أن يضربوا بحقوق الآخرين عرض الحائط، وهكذا...

يقول الإمام علي عليه السلام لابنه محمد المعروف بابن الحنفية، بخصوص الفقر: «**يَا بُني إنّي أخاف عَلَيك الفقْر، فَاسْتَعِذْ بالله مِنه، فإن الفقر مَنْقصَةٌ لِلدين مَدْهَشَةٌ لِلَعقل، دَاعِيَةٌ لِلمَقْت**»[1] فما معنى أن يكون الفقر منقصة للدين؟ معناه أنه إثم، أقصد إنَّ الفقر يحمل الإنسان الضعيف الإيمان على ارتكاب الإثم، فالفقر منشأ الكثير من الآثام، ولهذا قال الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله: «**كَادَ الفَقرُ أنْ يَكُون كُفْراً**»، فالفقر يضعف العزيمة ويؤدي إلى المعصية.

ومن آثار الفقر الأخرى أنه «**مدهشة للعقل**»، أي أنه يربك العقل ويصيبه بالإندهاش، فيتخاذل في مواجهة الحاجة والإفتقار إلى وسائل الحياة، فيفقد ملكاته، ولا يعود الإنسان قادراً على أن يكون صائباً في تفكيره وفي إصدار أحكامه، بمثل ما إنَّ المصائب تربك الفكر كذلك.

(ينبغي البحث عن التدبير الصائب في القلب   إن رأسمال العافية هو الكفاف أولاً)
(لا تأتي ضربة السيف القوية من ذراع ضعيفة   ولا التدبير السليم من القلب الكسير)

لا ريب في أن هناك أفراداً مختلفين لا تؤثر فيهم الحوادث

---

(١) نهج البلاغة: الحكمة رقم: ٣٢٥.

والنكبات ولكن الناس ليسوا جميعاً هكذا. وأثر الفقر الثالث هو إنه «**داعية للمقت**»، أي أن الفقر يكون سبباً للوم والاضطهاد والتحقير، مما يؤدي بالتالي إلى تعقيد نفسية الإنسان، أو قد يكون معنى العبارة هو أن الفقير يحمل روح العداء تجاه الناس لأنه يعتبرهم مسؤولين عن سوء حاله وتعاسته.

أختتم أقوالي بأقوال واحد من أقرب أصحاب أمير المؤمنين علي عليه السلام، وهو (صعصعة بن صوحان العبدي)، وهو رجل عظيم الشأن، كان من أخلص المقربين إلى إمامنا إمام المتقين، وكان خطيباً مفوّهاً، بحيث إنَّ الجاحظ يصفه (في البيان والتبيين) بقوة الحجة والمنطق، ويقول: «**وأدَلُّ مِن كُلِّ شيء استنطاقُ عَلَيّ لَهْ**»، أي إنَّ علياً كان يكلفه أحياناً بالقيام للخطابة، فكان يصدع بالأمر ويقف خطيباً في حضرة الإمام.

لصعصعة كلام قصير بحق علي عليه السلام في أول يوم من أيام خلافته، وله كلام آخر يوم أُصيب الإمام بضربة سيف المرادي وسجي على الفراش، وله كلام مسهب آخر بعد دفن جثمان الإمام.

ففي اليوم الأول من الخلافة إلتفت إلى الإمام وقال: «**زَيَّنْتَ الخِلافة وما زَانَتْك، ورَفعتها وما رَفَعتك وهِي إليك أحوَجُ منك إليها**».

وعند إصابة الإمام بتلك الضربة، كان صعصعة، مثل باقي أصحاب الإمام، متأثراً أشد التأثر، فجاء لعله يستطيع عيادته، ولكن لم تواته الفرصة، فأوصى الساعي بين حجرة الإمام والناس أن يقرأ الإمام عنه السلام وأن يبلغه هذه الكلمات: «**يرحمك اللّه يا أمير المؤمنين حيّاً ومَيتاً، لقد كان اللّه في صدرك عظيماً، وكُنتَ بذات اللّه عليماً**»، وإذ سمع الإمام هذا عن صعصعة، قال: قولوا لصعصعة: «**وأنتَ يرحمُك اللّه، فَلَقد كُنْت خَفِيف المؤونة، كثير المعونة**»[1].

وكانت كلمته الثالثة عند دفن الإمام، وكان ذلك ليلاً، وبحضور عدد قليل

---

(١) شرح نهج البلاغة للمعتزلي: الجزء ٦، ص١١٩.

من الخاصة، كان منهم صعصعة، الذي تقدم نحو القبر بعد الفراغ من الدفن، فوضع يداً علي قلبه ورفع بالأخرى حفنة من التراب أهالها على رأسه، وقال: «**بأبي أنت وأمي يا أمير المؤمنين، وهَنيئاً لك يا أبا الحسن، لقد طاب مولُدك وقوي صبرك، وعظُم جهادك، وربحت تجارتك، وقَدِمت على خالِقك**» إلى أن يقول: «**فأسألُ اللّه أن يمُنَّ عَلَينا باقتفائِنا أثرَك، والعمل بسيرتك، فقد نِلْتَ ما لم ينَلْهُ أحدٌ، وأدركتَ ما لم يُدركهُ أحدٌ**»، ويكرر في الختام قوله: «**وهنيئاً لك يا أبا الحسن، لقد شَرَّف اللّه مقامك، لا أحرمنا اللّه أجرك، ولا أضلَّنا بعدك، فواللّه لقد كانت حياتُك مفَاتِح للخير، مغَالِق للشرِّ. ولو أنَّ الناس قبلوا منك لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم، ولكنَّهم آثروا الدُّنيا على الآخرة**»، ثم بكى بكاءً شديداً وأبكى من كان معه.

الفهرس

محاضرات الجزء الأول

السيرة النبوية

الوحي والنبوة

النبي الأمي

الإمام علي (ع)
في قوتيه الجاذبة والدافعة

العدالة عند علي (ع)

العدل في الإسلام

المفاضلة بحقّ وبغير حقّ

قيادة الجيل الشاب

أسس الحقوق الأولية في الإسلام

احترام الحقوق وتحقير الدنيا